

# رفاعي الطهطاوى

## رائد التنوير فى العصر الحديث



دار الشروق

محمد عمارة

# **رفاعة الطهطاوى**

رائد التنوير فى العصر الحديث

**الطبعة الأولى**

م ١٩٨٤

**الطبعة الثانية**

م ١٩٨٨

**الطبعة الثالثة**

م ٢٠٠٧

جامعة جسر الشغور التعليم المستمر

**دار الشروق**

شارع سببويه المصري

مدينة نصر - القاهرة - مصر

تلفون: ٤٠٢٣٣٩٩

فاكس: (٢٠٢) ٤٠٣٧٥٦٧

email: dar@shorouk.com

[www.shorouk.com](http://www.shorouk.com)

**محمد عمارة**

**رفاعة الطهطاوى**  
**رائد التنوير فی العصر الحديث**

**دار الشروق**



## المحتويات

٧	نهيد
٣٥	بطاقة حياة
١٣٩	عن الشرق على حضارة الغرب
١٨٧	طبيعة الفكر الوطني
٢١١	مدن العرب القديم.. ويقطنهم الحديثة
٢٣٥	في الفكر السياسي
٢٧٧	في الفكر الاجتماعي
٣٢٣	تحرير المرأة
٣٥٧	نظرة جديدة للعلم والعلماء
٣٦٧	نظارات في التربية والتعليم
٣٨٣	المصادر

## تمهيد

في يونيو سنة ١٩٠٣ م توفي الابن الأصغر لرفاعة رافع الطهطاوي . . واسمه على فهمي رفاعة . وكان في حياته لاماً في ميدان الأدب والصحافة والتعليم . وفي تأييده جادت قريحة أمير الشعراء العرب أحمد شوقي (١٢٨٥ - ١٣٥١ هـ) . ١٨٦٨ - ١٩٣٢ م) بقصيدة تناول فيها شخصه وصفاته وما ترثه ، ثم نطرق فأشار إلى والده . رفاعة الطهطاوي (١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ ١٨٠١ - ١٨٧٣ م) فقال فيما قال :

يا بن الذي أيقظت مصرًا معارفه

أبوك كان لأبناء البلد أبا !!

يا بن الذي أيقظت مصرًا معارفه أبوك كان لأبناء البلد أبا !!  
وأنا أعتقد أن ضرورة الشعر هي التي جعلت شوقي يضع «مصرًا» في بيته هذا ولا يضع مكانها «الوطن العربي» و«العالم الإسلامي». ذلك أن ساحتهمما الفكرية، جميعاً، ومنتدياتهمما العلمية، قاطبة، قد أيقظتها معارف الطهطاوي . . ومن ثم كان بحق، أباً ليقظتنا الحديثة، وأباً لكل الذين يعتزون بهذه النهضة التي قادها في مطلع عصرنا الحديث .

وهذه الحقيقة التي خصها أمير الشعراء ، في بيته الشعري هذا ،  
ليست ضرورة من ضرورة البلاغة أو المبالغة ، ولا هي مما يدخل في  
باب المديح الذي عرفه شعرنا في القديم والحديث .. ذلك أن أبوة  
الطهطاوى لحركة اليقظة العربية الحديثة ، وريادته لدرب الصحوة  
الوطنية والتبنى القومى ، وبنائه للأعمدة الراسخة التي أصبح بها  
للعرب عصر حديث ، ووصله حركة اليقظة التي صنعتها ، بعصر  
المجد العربى وفترات ازدهار الحضارة العربية الإسلامية ، وقيادته  
العقل العربى وإرشاده كى يتخطى عصور التراجع «المملوكية -  
العثمانية» ، التي سادت عالمنا لأكثر من خمسة قرون .. ذلك أن  
هذه الإنجازات ، بل وأضعاف أضعافها ، هي حقائق صلبة  
وعنيدة ، كما هي واضحة وبسيطة ، تطالعنا دائمًا عندما ننظر في  
أعمال الرجل الفكرية التي أبدعها ، والتواذن الحضارية التي  
فتحها ، بالأثار العلمية والفلسفية والأدبية والتاريخية والجغرافية  
التي ترجمتها ، والجيل الذى صنعه كى ينهض معه بعبء صناعة  
الحضارة العربية الحديثة ، والمستيرة ، ويواصل من بعده احتراف  
هذه الصناعة ، التي هي أشرف الصناعات !

ونحن نقول : إن حديث شوقى عن الطهطاوى ليس بلاغة  
شاعر أو مبالغة أديب ؛ لأننا أمام إنجازات الطهطاوى ، وبيانه  
محاولتنا تقدير دوره في ريادة بعثنا ونهضتنا وتحضرنا الحديث ،  
نشعر باستمرار أن عظمة هذا الدور تجعل التعبير عنه والوصف له  
ما يحسبه البعض ضرورة من البلاغة أو نوعاً من المبالغات !

ولكتنا حريصون الحرص كله على أن نقدم دراستنا هذه عن

الطهطاوى، بالمنهج العلمى، وأيضاً بالأسلوب العلمى البعيد عن التزييد والبالغات... وفي الوقت ذاته استناداً إلى الحقائق الموضوعية التى نستقيها من أعمال الرجل الفكرية الكاملة، ومن التقييم الموضوعى لدوره، وحجم هذا الدور في عملية التطور التاريخية التى عرفتها أمتنا العربية فى النصف الأول من القرن السابع عشر، وقيمة فكر الرجل وموافقه من «عصر التنوير» الذى دخلته أمتنا من خلفه، بعد أن تجاوزت بواسطة سلطة محمد على (١٧٦٩-١٨٤٩م) حكومته المدنية، عصور التراجع التى صنعتها وكرسها المالك والممانيون.

ونحن نعتقد أن الوفاء بهذه الغرض يستوجب أن نضع أمام الباحث والقارئ إشارات تكون صورة مكثفة لملامح الحياة الفكرية قبل الطهطاوى، حتى إذا انتقل الباحث والقارئ إلى فضول هذه الدراسة، التى تعرض لفكرة الطهطاوى فى التمدن والحضارة، والسياسة والمجتمع، كانت لديه مقومات التقييم الموضوعى لدور هذا المفكر العظيم فى صنع حضارتنا العربية وبقاظتنا الوطنية والقومية فى عصرنا الحديث.

\* \* \*

في أواخر القرن الشامن عشر، وقبل سنوات من ولادة الطهطاوى - (١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م) - كانت الأغلبية الساحقة من أجزاء الوطن العربى غارقة فى ظلمة التخلف، لا تتجاوز حياتها الفكرية عوالم الشعوذة والدجل والخرافة التى أصقت بالإسلام زوراً وبهتاناً!

ولقد أجمعت كل المصادر التاريخية والأدبية التي وصفت تلك الحقبة الزمنية، سواء منها الوطنية أو الأجنبية، على أن درجة هذا التخلف والتحلل قد بلغت النهايات القصوى، حتى لا يكاد القاريء في عصرنا الراهن يتخيّل تلك الأوضاع، مهما جنح به الخيال.

فالسائح الفرنسي «مسيو فولنلي» (Volney) (١٧٥٧ - ١٨٢٠ م) قد زار مصر وبلاد المشرق العربي، وخاصة الشام، في تلك السنوات، ثم كتب رحلته تلك، وضمّنها وصفاً للحالة الفكرية في السنوات التي سبقت ميلاد الطهطاوي، فقال: «إن الجهل في هذه البلاد عام شامل، مثلها في ذلك مثل سائر البلاد التركية، يشمل الجهل كل طبقاتها، ويتجلى في كل جوانبها الثقافية، من أدب وعلم وفن، والصناعات فيها في أبسط حالاتها، حتى إذا فسّدت ساعتك لم تجد من يصلحها، إلا أن يكون أجنبياً!»<sup>(١)</sup>

والقنصل الروسي في القاهرة - «دوهاميـل» - يتحدث في تقريره الذي كتبه عن حالة البلاد عندما تولى الحكم فيها محمد على - (١٨٢٠ هـ - ١٨٥٠ م). أى بعد ولادة الطهطاوي بأربع سنوات - يتحدث «دوهاميـل» لا عن الفن والعلم والأدب والصناعة، كما صنع «فولنلي»، بل عن الذين يلغوا من «العلم» مرتبة القراءة والكتابة!<sup>(٢)</sup> فيقول: «إن مصر حين ولتها محمد على لم يكن بها

(١) أحمد أمين (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) ص ٦. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م.

أكثر من مائتين يعترفون القراءة والكتابة، باستثناء الكتبة من القبط!<sup>(١)</sup>

كما يتحدث «بورنج» في تقريره عن التجارة في بلاد الشام، فيذكر أنه لم يكن في دمشق أو حلب يائع واحد للكتب!<sup>(٢)</sup>

ونحن إذا فسّرنا صفحًا عن تقارير هؤلاء الرحالة والسفراء الأجانب، فإننا واجدون هذه الصورة السلبية وال بشعة، بتجسيد أكثر، وتفصيل أدق عند المؤرخ الوطني والعالمي الحجة عبد الرحمن الجبرتي (١١٦٧-١٢٣٧هـ / ١٧٥٤-١٨٢٥م) والذي يعد أولى مصادر أرث لهذه الحقبة، وأصدق من نفذ إلى أعماق الأحداث التي شهدتها ذلك التاريخ.

يتحدث الجبرتي عن الحالة الفكرية في الأزهر في منتصف القرن الشامن عشر. وكان الأزهر يومئذ موطن صفوه العلماء والمفكريين والأدباء والشيفين في العالم العربي والإسلامي قاطبة. يتحدث الجبرتي عن ذلك فيقدم لنا، ضمن ما يقدم، تلك القصة التي وقعت أحدها في «قلعة الجبل» بالقاهرة بين الوالي التركى «أحمد باشا» المعروف بكوروزير، والذى بعثه السلطان

(١) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطيططاوى) ص ٢٩ طحة القاهرة. (سلسلة أعمال العرب) رقم ٥٣. (ولا يقلل من قيمة هذه الحقيقة أننا نحفظ على أرقامها هذه؛ لأننا نعتقد أن مقصود «دوساعيل» هو الحديث عن العاصمة، ولم يدخل في حسابه الحديث عن الذين تعلموا القراءة في مكاتب تحفيظ القرآن بالريف، فلم يكن يحصر يومئذ من يهتم بالإحصاء حتى تحصل له أرقام هؤلاء).

(٢) المرجع السابق. ص ٢٩.

العثمانى والى على مصر سنة ١٧٤٩ م (سنة ١١٦٣ - ١١٦٢ هـ).  
وبين وجود شيخ الأزهر وأفاضلهم، بزعامة شيخه الشيخ عبد  
الله الشبراوى (١٠٩٢ - ١١٧٠ هـ ١٦٥٧ - ١٦٨١ م) . . ذلك أن  
هذا الوالى التركى - على غير العادة - كان - كما يقول الخبرتى -:  
«من أرباب الفضائل وله رغبة فى العلوم الرياضية». فلما وصل  
إلى القاهرة، وحضر العلماء لتهنئته بالولاية، قابل «صدر»  
العلماء فى ذلك الوقت، وهم: الشيخ عبد الله الشبراوى - شيخ  
الجامع الأزهر - والشيخ سالم التفرانى، والشيخ سليمان  
المتصورى، فتكلم معهم، وناقشهم وباحثهم، ثم تكلم معهم فى  
الرياضيات فأحتجموا، وقالوا: لا نعرف هذه العلوم! . .

ويحكى الخبرتى أن الوالى تعجب من هذا الأمر - وسكت . .  
ثم عاود الحديث فى يوم اخر مع الشيخ الشبراوى فى أمر العلوم  
الرياضية، و موقف الأزهر إزاءها، و حصيلة العلماء منها، فدار  
بين الوالى وبين شيخ الأزهر هذا الحوار :

الوالى: المسنوع عندنا بالديار الرومية - (التركية) - أن مصر متبع  
الفضائل والعلوم، وكانت فى غاية الشوق إلى العجىء  
إليها، فلما جئتها وجدتها، كما قيل - «تسمع بالمعبدى خير  
من أن تراه؟!» .

شيخ الأزهر: هي - يا مولانا، كما سمعت، معدن العلوم  
وال المعارف .

الوالى: وأين هي؟! وأنتم أعظم علمائكم، وقد سألكم عن

معلوبي من العلوم فلم أجده عندكم منها شيئاً، وغاية تحصيلكم: الفقه، والمعقول، والوسائل، ونبذتم المقاصد!

شيخ الأزهر: نحن لستا أعظم علماتها، وإنما نحن المتتصدون لخدمتهم وقضاء حوانجهم عند أرباب الدولة والحكام، وغالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية إلا بقدر الحاجة إلى علم الفرائض والمواريث.

الوالى: وعلم الوقت كذلك من العلوم الشرعية، بل هو من شروط صحة العبادة، كعلم بدخول الوقت، واستقبال القبلة، وأوقات الصوم والأهلة، وغير ذلك.

شيخ الأزهر: تعم . . معرفة ذلك من فروض الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقي، وهذه العلوم تحتاج إلى لوازم وشروط وألات وصناعات وأمور ذوقية، كرفة الطبيعة، وحسن الوضع، والخط، والرسم والتشكيل، والأمور العطاردية، وأهل الأزهر بخلاف ذلك. غالبيهم فقراء، وأخلاق مجتمعه من القرى والأفاق، فيندر فيهم القابلية لذلك . .

ثم يتحدث عبد الرحمن الجبرتى، كيف أن الشيخ الشبراوى قد أخبر الوالى بأن الشيخ حسن الجبرتى (١١٠٩ - ١١٨٨ هـ) ١٧٧٤مـ. والد المؤرخـ له إمام يمثل هذه العلوم، وكيف قامت علاقات علمية بين الوالى وبين الشيخ حسن الجبرتىـ . وكيف وجد الوالى عنده بقائه من المعرفة بالرياضيات، فخلقت حدة غضبه على أهل مشايخ الأزهر بهذه العلوم . . ثم يحكى الجبرتى

كيف كان سرور الشيخ الشبراوى بذلك فيقول: «وكان المرحوم الشيخ عبد الله الشبراوى كلما تلاقى مع المرحوم الوالدى يقول: سترك الله كما سترنا عند هذا الباشا . فإنه لولا وجودك كنا جميعاً عنده حمير؟!»<sup>(١)</sup>.

فالعلوم التي يبحث عنها الوالى التركى المستير، فى الأزهر، فلم يجدها كانت مجرد «وسائل» لمعرفة أوقات الصلاة، واستقبال القبلة، وأوقات الصوم، والأهلة التى تحدد أوائل الشهور العربية. . وهو لم يبحث فى الأزهر ولا عند شيوخه عن علوم الصناعة والحضارة وال عمران. . ومع ذلك لم يجد عندهم شيئاً من ذلك. . وصور الشيخ الشبراوى حال رجال الأزهر يومئذ بأنهم «فقراء، أخلاق مجتمعة من القرى والأفاق»، وإنه «يندر فيهم القابليّة» ل أنه العلوم التي تحتاج إلى اثروط وآلات وصناعات وأمور ذوقية، كرفة الطبيعة. . و. . الخ؟!».

ونحن نعتقد أنه ليس هناك أبلغ ولا أصدق من هذه الكلمات، وتلك الحقائق التي تضع يدنا عليها هذه القصة وذلك الحوار. . فهى التجسيد النموذجي لحالة التخلف والتدهور التي وصلت إليها هذه الأمة تحت سلطة العثمانيين وسلطان المماليك.

\* \* \*

---

(١) الخبرتن (عجائب الآثار فى التراجم والأخبار) المجلد الأول ص ٢٧٦ وما بعدها، طبعة دار فارس بيروت، وـ د. جمال الدين الشبال (رفاعة رافع الطهطاوى) ص ١١٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م (سلسلة نوابغ الفكر العربى).

ثم جاءت سنة (١٢١٣هـ - ١٧٩٨م)، وشهدت مصر حملة «بونابرت» (١٧٦٩م - ١٨٢١م) العسكرية، التي لقيت مقاومة من المالكية سرعان ما انهارت في أول مواجهة بين جيشه العصرى وجيوشهم التي كانت قطعاً أثرياً ممتلكة من الزمن الغابر، تنتظر من يدفعها إلى عالم الذكريات ومتحف التاريخ<sup>١٩</sup> ولكن لقيت هذه الحملة العسكرية البونابيرية كذلك مقاومة شعبية استمرت نارها مشتعلة حتى اضطررت «بونابرت» إلى الرحيل عن مصر، هرباً من المواجهة والهزيمة، كما اضطررت جيشه إلى الانسحاب في ١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م.. وهو اليوم الذي ولد فيه رفاعة الطهطاوى؟!

ومع هذه الحملة البونابيرية جاءت إلى مصر، خاصة، وإلى الشرق، عامة، صور جديدة وأفكار جديدة، وقيم جديدة، ساهمت جميعاً في كسر الحاجز الذي كان قائماً حول عقول الشرقيين.. وثارت في عقول الكثيرين أسئلة كثيرة: لماذا انتزم العثمانيون وفروا؟! وتحطم غرور المالكية وجيوشهم في أول لقاء؟! ولماذا تحمل منشورات «بونابرت» نعمة لا تتردد النفس في قبولها والتريحب بها إلا لأنها صادرة عن الغزاوة؟! ولماذا نحن غرباء عن هذا العالم الذي تمثله البعثة العلمية التي صحبت الجيش الغازى؟! وهل حيوة هؤلاء الغزاوة وقوتهم مبعثها الحضارة الجديدة والفتية القائمة على علم هؤلاء العلماء؟!

نبحث الحملة الفرنسية في أن تلعب دور «خطر الماس الكهربائي»، الذي لامس عقول الشرقيين، وخاصة المصريين

والعرب المغاربة، إلى الحد الذي «ينبه ويوقظ» دون أن «يصنع ويحيي».. ولعبت بعثة العلماء التي صحبت الجيش الغازي أهم الأدوار عندما فتحت العيون، لا على علوم المواقف والأهله والمواهيل فقط، بل على «الكيمياء» و«الجغرافيا» و«الطوبوغرافيا» و«التاريخ» و«الادارة والاقتصاد» و«الفن» وغيرها من العلوم العلمية والإنسانية.. وتذكر بعض الذين احتكوا بعلماء هذه البعثة أن في تراثهم، هم العرب أصولاً وجذوراً وصروحًا لأغلب هذه العلوم.. ويدت أمام البعض معالم طرق ما زال يكتنفها الضباب والغموض، ولكنها توحى بأن سقوط «سور التخلف العثماني والمملوكي» يفتح طريقاً آمنة تصل حياة هذه الأمة وحاضرها ومستقبلها بهذه الحضارة الأوروبية الحديثة، وبالتراث الحضاري العربي والإسلامي في عصره الذهبي.. وبذلك تخطئ هذه الأمة أسوار العزلة، فتصل بما تمثله من الحضارة الفرنسية والأوروبية بتراثها الحضاري العربي الإسلامي، ثم تواصل طريق الإبداع والإضافة والخلق والتجدد، كما صنع أسلافها مع نراث اليونان والفرس والهنود؟!

ثارت في العقول كل هذه الأسئلة، ولاحت في عديد من «المخيلات» كل هذه الرؤى والأحلام.. وكان هذا هو النجاح الأول الذي أسهمت به حملة «بونابرت» في بعث الشرق العربي من جديد.. لقد كانت الخطط الذي حرّك عوامل المقاومة والمنعة في جسم الأمة وعقلها.

أما النجاح الثاني الذي أصابته هذه الأختمة، ولعلها لم تكن تقصد كل أبعاده ومزاياه، فإنه يتمثل في إلحاحها المستمر على زرع

الثقة في العنصر الوطني المصري ، كى تصرب نقطه الضعف التي تجعل هذا العنصر يسلم زمامه للأتراك والمماليك .

فقبل الحملة الفرنسية كانت هبات الشعب وثوراته تقف دائمًا عند حدود الإطار العثماني والمملوكي لا تتعدها .. كانت تناضل ضد «المظالم» ، لا من أجل «الاستقلال» .. وحتى «الاستقلال» الذي ناضلت في سبيله أحياناً كان مقصوداً به استقلال ملوك أو مماليك بحكم هذه البلاد !! .. أما الحملة الفرنسية فإنها قد لُست ، بعنف ، وهزت من الأعمق أوتار الحس الوطني والمشاعر القومية لدى المصريين والعرب ، وحرضتهم على أن يتفضوا عن كاهلهم هذا الوداء العثماني المملوكي الذي قبرت فيه شخصيتهم القومية عدّة قرون ..

ولقد كان الناس في مصر يفكرون تفكيراً «إسلامياً» يعرف «الملة» دون تركيز على «الوطن» أو «القومية» .. فسلكت الأفكار «الوطنية والقومية» ، التي ألقى الفرنسيون بذورها في تربة مصر ، سلكت إلى عقول الناس يومئذ طريق «العقلانية» ، واحتكمت إلى العقل ، وغلقت نفسها بأغلفة من الدين ..

ونحن نقرأ في منشور «بونابرت» الذي وجهه إلى المصريين قوله: «... إن جميع الناس متساوون عند الله، وإن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط. وبين المالك والمعنوك والفضل تضارب، فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم، ويختصوا بكل شيء؟ حسن فيها، من الجواري الحسان، والخييل العناق، والمساكن المفرحة؟!

فإذا كانت الأرض «التراماً» للمماليك، فليرونا «الحجـة» التي كتبها الله لهم؟! من الآن فصاعداً، لا يأس أحد من أهـالي مصر عن الدخـول في المناصب السامية، وعن اكتـساب المراتـب العـالية، فالـعلماء والـفضلاء والـعقلاء بينـهم سـيدـرون الأمـور، وبـذلك يـصلـح حالـ الـأمة كلـها!...»<sup>(١)</sup>

حقيقة بـعلم المسلمين جـميـعاً. ولو من النـاحـية النـظـرـية، على الأقلـ. أنه لا فـضـل لـإنسـان عـلـى آخرـ إـلا «ـبـالتـقـوى»، أيـ الفـضـائلـ، وـلـكنـ فـكـرـ الشـوـرةـ الفـرنـسـيـةـ يـضـيفـ إـلـىـ هـذـاـ المـعـيـارـ «ـالـعـقـلـ» وـ«ـالـعـلـومـ»؟! وـيـفـتـحـ أـمـامـ الـمـصـرـيـنـ وـجـدـهـمـ دـوـنـ الـمـمـالـيـكـ. بـابـ «ـالـمـنـاـصـبـ السـاـمـيـةـ وـالـمـرـاتـبـ الـعـالـيـةـ» إـذـاـ هـمـ كـانـواـ مـنـ «ـالـعـلـمـاءـ وـالـفـضـلـاءـ وـالـعـقـلـاءـ». وـيـظـلـ هـذـاـ فـكـرـ مـثـابـاًـ فـيـ تـبـيـهـهـ لـلـحـسـ الـوطـنـيـ وـالـمـشـاعـرـ الـقـوـمـيـةـ. كـيـ يـسـتـمـرـ هـاـ ضـدـ الـمـمـالـيـكـ، لـاـ ضـدـهـ هـوـ بـالـطـبـيـعـ. وـيـسـلـكـ لـذـلـكـ، ضـمـنـ مـاـ يـسـلـكـ، طـرـيقـ تـذـكـيرـ النـاسـ بـماـضـيـهـمـ الـمـشـرـقـ وـمـجـدـهـمـ الـغـابـرـ وـتـرـاثـهـمـ الـعـرـيقـ. . . وـفـيـ الـوقـتـ الـذـيـ كـانـ فـيـهـ «ـجـانـ فـرـانـسـوـ شـمـبـلـيـونـ» (١٧٩٠ـ ١٨٣٢ـ مـ) يـفـكـ رـمـوزـ الـلـغـةـ الـمـصـرـيـةـ الـقـدـيـةـ لـيـفـتـحـ أـمـامـ الـمـصـرـيـنـ الـطـرـيقـ لـعـرـفـةـ عـظـمـتـهـمـ الـخـضـارـيـةـ الـتـيـ تـبـعـثـ فـيـهـمـ التـعـالـيـ عـلـىـ الـأـتـرـاكـ وـالـأـسـتـعـلـاءـ عـلـىـ الـمـمـالـيـكـ، كـانـ الـهـنـدـسـ الـجـنـوـبـيـ الـفـرنـسـيـ (جوـمارـ) Edmـe Francois Jomardـ. الـذـيـ كـانـ أـحـدـ عـلـمـاءـ الـحـمـلـةـ الـفـرنـسـيـةـ، وـالـذـيـ أـشـرـفـ عـلـىـ نـشـرـ كـتـابـ «ـوـصـفـ مـصـرـ» (جوـمارـ) Description de L'Egyptـ يـتـحدـثـ إـلـىـ عـضـاءـ

(١) دـ. حـسـينـ فـورـيـ التـجـارـ (رـفـاعـةـ الـطـهـطاـويـ) صـ. ٣٠.

البعثة العلمية المصرية - وفيها الطهطاوى - بباريس ، فيذكر المصريين بأمجادهم القومية والحضارية ، ويدعو هذه النخبة المثقفة إلى أن تجعل من حاضر مصر ومستقبلها الامتداد لذلك التراث العريق ، فيقول : «أمامكم مناهل العرقان فاغتربوا منها بكلتا يديكم . . . اقتبسوا من فرنسا نور العقل الذى رفع أوروبا على أجزاء<sup>(١)</sup> الدنيا ، وبذلك تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التى ازدان بها عدة قرون فى الأزمان الماضية . فمصر التى تتوبون عنها سترد بكم خواصها الأصلية ، وفرنسا التى تعلمكم وتهدىكم تهى ما عليها من الدين الذى للشرق على الغرب كله ! .. »<sup>(٢)</sup> .

فشلت إذا حملة «بونابرت» العسكرية . . . ونجحت البعثة العلمية التى صحبت جيشه فى «تبنيه وتحريك» الحس الوطنى والشعور القومى . . . فتساءل . . . وتخيل . . . وراودته أحلام البعث والنهضة والإحياء التى ترتكز على دخول حلبة الإنسانية الوعائية من جديد . . . فاليونان أخذوا عن المصريين القدماء . . . والعرب أخذوا عن اليونان والفرس والهند . . . وأوروبا ، بكل أجناسها وأقوامها أخذت عن العرب . . . إذا ، فمن المقيد والممكн ، بل والضروري أن ندخل نحن الميدان من جديد ، بعد أن تخدرنا بالخرافة قروناً ، فنأخذ عن أوروبا ، ونصل هذا الزاد الحضارى بالشرق من صفحات حضارتنا القديمة ، ونواصل السير كى يبدع ونضيف كما صنع أسلافنا الأقدمون . . . لقد آراد الغزا الفرنسيون

(١) أجزاء ، مفرداتها ، جزء ، والمراد به ها «القاراء».

(٢) الأمير عمر طوسون (البعثات العلمية فى عهد محمد على ) تم فى عهدى عباس الأول وسعيد اص ٣٤ ، ٣٣ طعة الإسكندرية سنة ١٩٥٤ م .

سلخ الشرق - بالوطنية والقومية . عن الإسلام ، فكانت التفافات الشرق إلى الوطنية والقومية في إطار الإسلام .

تلك هي المهمة الحضارية التي نبهت إليها البعثة العلمية الفرنسية شعوب الشرق في مطلع القرن التاسع عشر . ولقد احتمرت هذه الأفكار في مصر أكثر من غيرها من البلاد . لا لأن هذه الأفكار قد أقيمت في تربتها وحدها ، ولا لأنها قد لامست عقول أبنائها دون غيرهم ، وإنما وقف خلف هذا الامتياز عاملان :

أولهما : إن التطور الحضاري - على ضعفه - كان يصر أقوى وأنفع منه في غيرها من بلدان الشرق العربي ، وكانت الحركة الوطنية فيها توشك على التبلور والوصول إلى المدى الذي يكسر الطوق «العثماني - المملوكي» عن الأعناق .

وثانيهما : إن مصر قد أتيحت لها ، في ظل الدولة المدنية الحديثة التي بناها محمد علي ، أن تصمم العديد من الأمال والأحلام التي راودت العقول . عند الاحتكاك بالفرنسيين ، موضع التطبيق ، أو على الأقل أن تفتح المجال والطريق لهذا التطبيق .

ولقد كان من الطبيعي أن يغرس هذا المجتمع من أحشائه قيادات جديدة تحمل على كاهلها مهام إقامة هذا العصر الجديد . عصر البعث والنهضة والإحياء . فالقيادات التي احتكت بال الفرنسيين - جيشاً وعلماء - كانت تعبر عن تيارات اجتماعية وفكيرية مختلفة ومتباينة ، وكان الكثير من هذه القيادات ، بحكم مصالحة الطبقية

ومواقفه الاجتماعية ونوعية فكره وثقافته، غير صالح ولا مؤهل لقيادة الوطن في هذا الطريق الجديد.

١- كانت هناك القيادة الشعبية التقليدية التي قادت المقاومة ضد الغزو الفرنسي، وعارضت السلطان المطلق الذي ي يريد المالك والعثمانيون، وعبرت عن الإرادة الشعبية فاختارت محمد علي واليًا على البلاد سنة ١٨٠٥ م. وكان السيد عمر مكرم (١١٦٨ - ١٢٣٧ هـ ١٨٢٢ - ١٨٥٥ م)، نقيب الأشراف، هو رأس هذه القيادة التي ضمت العديد من شيوخ الأزهر الشريف ..

ولم تكن هذه القيادة مؤهلة، لا طبيعياً ولا اجتماعياً ولا فكرياً، لحمل كل المهام الجديدة التي طرحت في الساحة بعد الهزة الفكرية والاجتماعية التي أحدثها الغزو الفرنسي للبلاد. . فهذه القيادة كانت معارضة للعثمانيين، غير مستعدة للحلول محلهم .. وكذلك كان حالها مع المالكين. . أضف إلى ذلك أن عناصر هذه القيادة كانوا، في الغالب، من «المترمذين» و«الناظر الأوقاف» أي أنهم كانوا عمداً من أعمدة النظام الاستغلالى في الزراعة، والقائم على «الالتزام» و«الدوائر الأوقاف». . ومن ثم فإن عصرًا حضارياً جديداً، ذا طابع مدنى مغاير، لا يمكن أن يقود الأمة إلى ساحتاته وميادينه هو لاء الشيوخ «المترمون» «الناظر الأوقاف»!

والأهمية هذه الحقيقة، لا بد من أن تقدم عليها الدليل المتمثل في عدد من الواقعين التي لا تحتمل اللبس أو الإبهام ..

«فالملترمون كانوا يحصلون على ثلث إنتاجية الأرض الزراعية في مصر، وكانت هذه الحصة تسمى «الفائض»، وعندما اقتطع

منهم محمد على ثلث هذه الحصة، خساب الدولة، سنة ١٨٠٥م، كان الذي ترجم «المترمين» في معارضه هذا الإجراء هو السيد عمر مكرم ومن معه من الشيوخ؟!

\* وفي سنة ١٨٠٦م طلبت الحكومة من هؤلاء «المترمين» قرضًا، فعارضوا، وترعيمهم في معارضتهم هذه السيد عمر مكرم أيضًا؟

\* وفي سنة ١٨٠٧م كان «الألفي بك»، زعيم المالكية، قد عاد من إنكلترا بعد أن اتفق مع الإنكليز على غزو مصر، وتحالف معهم ضد محمد علي، وشرع في تجميع صنوف المالكية لمعاونة حملة «فرizer» ضد الوطن، ومع ذلك نجد السيد عمر مكرم يتعاطف مع المالكية، ويتوسط لهم عند محمد علي، فيطلب لهم العفو، ويطلب لهم «جهة» من «جهات» مصر يستغلونها لحسابهم الخاص... أي دولة مملوكية خاصة بهم<sup>(١)</sup> حتى بلغ الأمر حد فتور الحماس لدى السيد عمر مكرم، في البداية، إزاء مقاومة حملة «فرizer» ١٨٠٧م بسبب علاقته بالمالكية الذين استدعاوا هذه الحملة لغزو البلاد... وفتور حماسه هذا هو الذي عبر عنه القنصل الفرنسي بمصر يومئذ «دروفتى» بأنه «الملك يكاد يكون طابعه عدم الاهتمام التام»<sup>(٢)</sup>.

(١) د. محمد عمارة (فجر البخطرة الفرمي) ص ٢٣٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.  
و«العروبة في العصر الحديث» ص ٧١ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.

(٢) د. محمد فؤاد شكري (مصر في القرن التاسع عشر) ج ٢ ص ٦١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م. و د. محمد عمارة (معارك العرب ضد الغزاة) ص ١٦٦، ١٦٧ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

\* وبعد هزيمة حملة «فريزر» أرادت الحكومة أن تخضع الأرض التي يملكونها «الشيخ» أو «يلترمونها» للضربيّة، وكانت قد استثنتهم من الضربيّة سنة ١٨٠٥م، ورغم ذلك ظلوا يحصلونها من الفلاحين لحسابهم الخاص<sup>(١)</sup>! أرادت الحكومة تحصيل الضربيّة من أرضهم هذه فشاروا وطالبو باستمرار هذا الإعفاء وذلك الاستغلال... ودار بين الشيخ عبد الله الشرقاوي (١١٥٠ - ١٢٢٧هـ ١٧٣٧ - ١٨١٢م) وبين محمد على ذلك النقاش:

الشرقاوى : يجب أن ترفعوا بالناس وترفعوا الظلم .

محمد على : أنا لست بالظالم وحدي؟ وأنتم أظلم مني ، فإني رفعت عن حصنكم «الفرد والمغارم»<sup>(٢)</sup> ، وأنتم تأخذونها من الفلاحين ، وعندي «دفتر» محرر فيه ما تحت أيديكم من المخصص ببلغ ألفى كيس .

\* معارضته هذه القيادة سنة ١٨٠٩م لفرض الضرائب على أراضي الأوقاف - لأن الشيخ كانوا هم أغلب نظار هذه الأوقاف - وعارضتها لاقطاع الحكومة نصف «القاض» الذي كان يستأثر به «الملتزمون» ، وهي المعارضة التي قادها السيد عمر مكرم ومن خلفه «الشيخ» و«الملتزمون» .

\* مطالبة هذه القيادة للحكومة سنة ١٨٠٩م بالفاء الضربيّة

(١) الفرد - بكسر الفاء وفتح الراء - جمع فردة ، وهي الضربيّة والأذوة ، والمغارم هي الغرامات المالية .

(٢) (فجر البقعة القومية) ص ٢٢٢ ، ٢٣٣ .

التي فرضتها على أرض «الوسيبة»، وهي الأرض التي كانت خالصة «للملتزمين»، يفلحها لهم الفلاحون عن طريق «السخرة»، ولا يدفعون عنها للدولة أية ضرائب<sup>(١)</sup>

في هذه القيادة التي وصف الجبرتي أفرادها وقادتها بأنهم «افتتو بالدنيا، وهجروا مذكرة المسائل ومدارسة العلم، إلا بقدر حفظ الناموس، مع ترك العمل بالكلية، وصار بيته أحدهم مثل بيته أحد الأباء، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعون، وأجروا الحبس والتعذيب والضرب». (في دوائر التزامهم الإقطاعية). وصار بينهم واجتماعهم ذكر المسائل الدينية، و«المحصن»، و«الالتزام»، و«حساب المجرى» و«الفائض»، و«المضاف»، و«الرمادية» و«الرافعات»، و«المراسلات».. زيادة عما هو بينهم من التنازع والتحاسد والتحاقد على الرئاسة، والتفاقم والتکالب على سفاسف الأمور، وحظوظ الأنفس، على الأشياء الراهبة!!<sup>(٢)</sup>

هذه القيادة لم تكن صاحبة مصلحة في المضى إلى نهاية الطريق الذي لا بد من سلوكه كى تبني الأمة حضارتها الجديدة ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي والفكري الجديد..

ولقد كان موقف هذه القيادة من العلم والفن الذي حملته إلى مصر بعثة العلماء الفرنسيين هو موقف العاجز عن الاستيعاب، غير المؤهل لحمل هذا المشعل الجديد.. وعن هذا الموقف يعبر الجبرتي - وهو أحد الملتزمين - فيقول عن علم علماء

(١) المصدر السابق ص ٢٣٣ ، و(العروبة في العصر الحديث) ص ٧٢ ، ٧٣.

(٢) (فجر البقظة القومية) ص ٢٢٣

الحملة الفرنسية: «ولهم فيه أمور وأحوال وتراث غريبة ينبع منها نتائج لا تسعها عقول أمثالنا»<sup>(١)</sup>... كما يعبر عن دهشته التي تجسّد البون الشاسع بين العقليتين والعزمين عندما يتحدث عن العربية الصغيرة ذات «العجلة» الواحدة، التي كان يستخدمها الفرنسيون لحمل التراب والمخلفات من شوارع القاهرة، فيصفها بأنها «معجزة الناس الفرنساوية»<sup>(٢)</sup>

فلم تكن إذا هذه القيادة مؤهلة ولا قادرة ولا راغبة في حمل اللواء لصنع الأسس والدعائم لعصر التأثير العربي الجديد والحدث.

٢- وفريق آخر من الذين أتاهم الظروف والأحداث الاحتراك بعلماء الحملة الفرنسية، مثل الشيخ حسن العطار (١١٨٠ - ١٧٦٦ هـ ١٨٢٥ م)، والذي عمل مدرساً يدرس اللغة العربية لهؤلاء العلماء، فاستفاد منهم الكثير، وكما يقول على مبارك (١٢٣٩ - ١٣١١ هـ ١٨٢٣ - ١٨٩٣ م) في الترجمة له: إنه «اتصل بناس من الفرنساوية، فكان يستفيد منهم الغنون المستعملة في بلادهم، ويفيدهم اللغة العربية»<sup>(٣)</sup>.

ولقد ثارت في عقل الشيخ العطار الكثير من الأسئلة وعلامات الاستفهام حول الواقع الذي تخيبه هذه الأمة، واقتنع الرجل بضرورة التغيير، فأطلق صيغته الشهيرة التي قال فيها: «إن بلادنا

(١) الحبرى (عجائب الآثار) ج ٣ ص ٣٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ

(٢) على مبارك (الخطط الجديدة) ج ٤ ص ٣٨ طبعة القاهرة سنة ١٣٠٥ هـ

لا بد أن تغير أحوالها، وتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها!...<sup>(١)</sup>

ولكن العطار لم يستطع أن يحول الأزهر إلى أداة تنهض بمهام هذا التغيير، فقرر الرجل أن يرعى كوكبة من النابهين، كان على رأسهم: رفاعة رافع الطهطاوى، وإبراهيم الدسوقي، ومحمد عياد الطنطاوى، ومحمد عمر التونسى... فأخذ يلتقي بهم فى منزله، ويلقى إليهم بمشاهدة وحصيلة احتكاكه بعلماء الحملة الفرنسية، ويحدثهم عن ما وصلت إليه الأمة الفرنسية «من المعارف والعلوم، وكثرة كتبهم، وتحريرها، وتقريبتها لطرق الاستفادة»<sup>(١)</sup>. كما يحكى لهم عن تجاريته وخبراته التي تحصلت له من أسفاره، في البر والبحر، إلى بلاد الشام والأترال العثمانيين.

وكان واضحًا من طبيعة قيادة الشيخ العطار وقدرتها أنها تحاول الإسهام في تكوين الجيل الذي ينهض بالمهام المطروحة، لأن هذه القيادة هي القادرة على ارتياد هذا الدرب الجديد.. فلقد كان الرجل واسع الأفق، ملماً بعلوم تقف منها القيادة الأزهرية التقليدية موقف العداء، مثل التاريخ والجغرافية والأدب؟! غير أن المهام الجديدة كانت تتطلب ما هو أكثر من هذه العلوم، كانت تتطلب علومًا عملية إلى جانب العلوم النظرية، وكانت تتطلب نوعًا جديداً من المثقفين لا يقدمون لأمتهم فقط التاريخ والجغرافية والأدب والفلسفة، فقط.. بل والرياضية، والهندسة، والزراعة،

---

(١) المصدر السابق. جـ٤ ص٣٨.

والمعادن، ويعلمون هذه الأمة كل الجرئيات المطلوبة لصنع حضارة حديثة.. فيها السياسة والقانون والدستور.. وفيها صناعة الحرب ونجيبيش الجيوش وبناء الأساطيل.. وفيها التعدين واستكشاف كنوز البلاد.. وفيها تربية الماشية، وزراعة القطن، وتربية دود القرز، وغرس أشجار التوت.. وفيها الزاد الفنى والأدبى والروحى الذى تتجاور فيه روحانيات الشرق المسلم مع أساطير اليونان، ونشيد الثورة الفرنسية «المارسيليز» (Marseillaise) والقصيدة الباريسية (Parisienne).. كان عصر التنوير الذى يلع على الأمة العربية كفى تلع بابه يطلب قيادة جديدة تفى بما لهذا العصر من ضرورات ومتطلبات.. ولقد تجسدت هذه القيادة، وتمثلت هذه الريادة فى ذلك المثقف المصرى العربى رفاعة رافع الطهطاوى، وفي الكوكبة من المفكرين والمثقفين الذين صنعهم الرجل على عينه، وصاغهم من خلال المؤسسات التربوية والصحفية والفكرية التى أقامها ورعاها قرابة النصف قرن.. كما ستقدم الأدلة على ذلك الدراسة التي سقدم بين يديها هذا التمهيد.

\* \* \*

وإذا كانت هذه هي أهمية الطهطاوى، وهذا هو مكانه من قيادة عالمنا العربى إلى عصر التنوير والبعث والإحياء، فمن الطبيعي والمنطقى أن تتضح جهود الطهطاوى في أذهان مثقفينا العرب والمسلمين، وأن تهتم مؤسساتنا التربوية بتعريف طلابها وتلاميذها بمكانه ومكانته من حركة التهضة العربية فى القرن التاسع عشر، وأن تدور حول حياته وأفكاره الابحاث فى أقسام

الدراسات العليا بالجامعات . . كما أن الطبيعي والمنطقى أيضاً، أن يتصدر الرجل أى بحث أو دراسة يقوم بها مستشرق أو مؤرخ لحركة النهضة الشرقية الحديثة، وخاصة ما يتعلق منها بمبادىء التربية والتعليم والترجمة والتأليف . .

هذا هو الطبيعي والمنطقى . . أما الواقع فغير ذلك . . بل ضد ذلك على طول الطريق؟! . . وهذه مجرد أمثلة:

١- المستشرق الألماني الشهير «كارل بروكلمان» (Brockelmann) (١٨٦٨-١٩٥٦م) يكتب كتابه الكبير والهام عن (تاريخ الشعوب الإسلامية)، وفي هذا الكتاب يعقد قسماً يتحدث فيه عن مصر في القرن التاسع عشر، ويتناول الحديث عن الحياة الأدبية فيها، وحركة التجديد الديني، والنهاية والتعليم في عهد الخديو إسماعيل (١٢٤٥-١٣١٢هـ ١٨٣٠-١٨٩٥م). وفي هذا القسم الذي يستغرق من الكتاب قرابة المائة صفحة لا ترد إشارة واحدة إلى رفاعة الطهطاوى<sup>(١)</sup>!

٢- المستشرق الدكتور فيليب حتى، يضع مع الدكتورين إدروود جرجي، وجبرائيل جبور كتاب (تاريخ العرب) - (المطول). وفي الجزء الثالث منه يتحدثون عن عصر محمد على، مؤسس مصر الحديثة<sup>(٢)</sup>، وعن تأثير الغرب ونفاذ ثقافته إلى مصر<sup>(٣)</sup>،

(١) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب ص ٦٦٨-٥٣٥ ترجمة نبيه أفين فارس ومنير العنكبي. طبعة بيروت سنة ١٩٦٨م.

(٢) ص ٨٥١ طبعة بيروت سنة ١٩٥٣م.

(٣) ص ٨٧٦ وما يceedها.

ومع ذلك لا يشير المؤلفون، حتى مجرد إشارة، إلى رفاعة الطهطاوى<sup>١</sup>؟

٣ - و«تودور رتشين» صاحب المؤلف الفذ (تاريخ المسألة المصرية) يتناول في كتابه دراسة عصر الخديو إسماعيل والتعليم في ذلك الحين، ومع ذلك لا يشير مطلقاً إلى رفاعة الطهطاوى<sup>(١)</sup>، رغم أن الطهطاوى كان يومئذ ملء السمع والبصر والعقل، ورغم صلاته الوثيقة بحركة التعليم . . بل لقد كان العضو الوحيد الدائم «بقومبيون المدارس» يومئذ<sup>(٢)</sup>!

٤ - المستشرق السوفياتي «فلاديمير بوريسيوفيتش لوتسكى» (١٩٦٢. ١٩٠٦م)، وهو أكبر متخصص سوفيتي في مجال تاريخ البلاد العربية الحديث والمعاصر . . يكتب كتابه القيم عن (تاريخ الأقطار العربية الحديث)، ويخصص الفصل الثالث منه للحديث عن «مصر تحت حكم محمد على»<sup>(٣)</sup>، والفصل الثاني عشر عن «مصر في منتصف القرن التاسع عشر (١٨٤١- ١٨٧٦م)»<sup>(٤)</sup>، ومع ذلك لا يرد في هذا الكتاب ذكر لرفاعة الطهطاوى<sup>٥</sup>!

٥ - الكاتب الأميركي، «ناداف صفران» (Nadav Safran) . . وهو من اليهود المصريين الذين هاجروا إلى أمريكا . . يكتب كتاباً عن

(١) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب، ترجمة عبد الحميد العبادى، ومحمد بدراز طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م.

(٢) د. جمال الدين الشيشال (رفاعة الطهطاوى) ص ٥٠.

(٣) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب ص ٧٥-٧٧ . . طبعة موسكر.

(٤) ص ١٨٣ وما بعدها.

(مصر تسعى إلى تكوين جماعة سياسية - تحليل لتطور مصر الثقافي والسياسي من ١٨٠٤ إلى ١٩٥٢م) . . ورغم أنه يعرض للفترة التي صنع فيها الطهطاوى الوجه الجديد والمتطور لثقافة مصر والعرب، فهو يتتجاهل الطهطاوى بشكل مطلق<sup>(١)</sup>

ما سر هذا التجاهل «الجماعي»! الذى شارك فيه باحثون من الشرق والغرب، ومن اليمين واليسار؟ قد تستسيغ أحياناً تعليل تجاهل بعض الباحثين للطهطاوى ب موقفهم المعادى للتطور العقلانى للعرب، وترويجهم لفكرة: أن العرب، وضمنهم مصر، لا يصلح لها إلا نظر الفكر العثمانى الذى سادها قبل عصر محمد على . . ومن ثم يكون التجاهل للطهطاوى ثمرة لهذا الموقف غير الأمين فى دراسة تطورنا الثقافى في القرن التاسع عشر . .

وقد نعمل هذا التجاهل عند بعض الباحثين بأن مرده إلى نقلهم عن مصادر تجاهلت الرجل لغياب أثاره الفكرية عن الوجود فى أيدي هؤلاء الباحثين؟! ورغم أن هذا التعليل غير منطقى، ولا ينهض عذراً لباحث يتناول تاريخنا الفكرى في هذه المرحلة التي عاشها وقد صناعة حضارتنا وثقافتنا فيها الطهطاوى . . إلا أن هذا «التعليق» يقودنا إلى الجانب الأهم في الموضوع، والذي يتعلق بمسئوليتنا تجاهن العرب عن هذا الصمت وذلك التجاهل الذي حدث للطهطاوى من قبل هؤلاء الباحثين .

---

(١) انظر تعليق الدكتور وليم سليمان فلامدة على هذا الكتاب، مجلة (الطبعة) المصرية عدد سبتمبر سنة ١٩٧٢م ص ١١٨ - ١٢٤.

فلا جامعاتنا أعطت الرجل حقه، في رسائلها الجامعية،  
ودراساتها العليا، ودورياتها العلمية المتخصصة ..

ولا مدارستنا حرصت على إبراز دوره، وهداية الناشئة إلى  
مكانه من تاريخنا الفكري والحضاري الحديث ..

ولا وزارات الثقافة عندنا، بهيئات النشر والتأليف فيها،  
قدمت عن الرجل من المؤلفات والأبحاث ما يفي بحقه على الثقافة  
العربية الحديثة.

بل إن رؤية - مجرد الرؤية - لأثار الرجل الفكرية، المطبوعة،  
المؤلف منها والمترجم، قد ظل أمراً شديداً التعذر أحياناً،  
ومستحيلاً، لفقدانها، في بعض الأحيان .. ولقد استمر ذلك  
حتى سنة ١٩٧٣ م، عندما جمعنا أعماله الكاملة، وحققناها،  
وقدمناها إلى العلماء والباحثين والقراء .. أى بعد قرن كامل من  
وفاة هذا الرائد العملاق! هي إذن مسؤوليتنا نحن تجاه أعمال  
حضارتنا، وقبل أن تحمل أmantتها، ونهض بعيتها، لا أعتقد أن  
حقنا أن نوزع الاتهامات على الباحثين الأجانب الذين تجاهلوها  
الطهطاوى فيما كتبوا عن عصره من دراسات!

\* \* \*

ونحن نجد من الضروري، قبل ختام هذا التمهيد، أن ننوه  
بالجهود التى أفردت وخصصت للحدث عن الطهطاوى، وإن  
كانت قليلة لا تنهض بما للرجل وفكرة علينا من ديون .. وفي  
مقدمتها:

- ١- كتاب الدكتور جمال الدين الشيال (١٣٢٩ - ١٣٨٧ هـ ١٩١١ - ١٩٦٧ م) عن (رفاعة رافع الطهطاوي) الذي أخرجه في صورتين متمبيزتين . . إحداهما تلك التي صدرت في سلسلة (مجموعة أعلام الإسلام) سنة ١٩٤٥ م، وثانيةهما تلك التي صدرت في مجموعة (نوابغ الفكر العربي) وطبعت طبعتها الثانية سنة ١٩٧٠ م . . وهما مستخرجان من رسالة الماجستير التي قدمها الدكتور الشيال عن (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد على) . .
  - ٢- كتاب الدكتور أحمد أحمد بدوى عن (رفاعة رافع الطهطاوى) والذي صدرت طبعته الثانية سنة ١٩٥٩ م.
  - ٣- كتاب الدكتور حسين فوزى النجار عن (رفاعة الطهطاوى) الصادر في سلسلة أعلام العرب (رقم ٥٣).
- أما فيما يتعلق بالموقف من الأعمال الفكرية التي أبدعها الطهطاوى ، وغيابها من المكتبة العربية ، واستحالة حصول المثقفين والباحثين عليها ، فلا تعتقد أن هناك جهداً ، يقى بهذا الغرض ، قد بذلك باحث قبل الجهد الذى تقدمنا به إلى المفكرين والباحثين والقراء عندما نشرنا أعماله الكاملة ، تلك التى عرفت طريقها إلى القراء ، ومكانتها بالمكتبة العربية منذ سنة ١٩٧٣ م.
- ذلك أن وجود (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى) بين يدي الباحثين والعلماء ، إنما يضمن حضور فكر الرجل فى دوائر المتخصصين .

كما أن وجود هذه الدراسة الشاملة، التي نهدى لها، عن حياته وإنجازاته وأرائه في مختلف قضايا النهضة والإصلاح، إنما يضمن حضور الطهطاوى المفكر كى يفعل فعله، ويؤثر تأثيره، ويسهم، من جديد، فى تصحيح مسار نهضتنا وتطورنا وتقدمنا إلى الأمام..

وإذا كانت (أعماله الكاملة) تضمن حضوره فى دوائر الباحثين المتخصصين.. فإن هذه الدراسة عن حياة الرجل وإنجازاته وفكره تحقق لحياتنا الفكرية حضوره وتأثيره الفعال فى أوساط الجمهور العريض الذى يشمل العلماء والباحثين وأيضاً جمهرة المثقفين والقراء..

ويقدر ما تحقق جهودنا هذه تلك الغاية التى توخيتها، تكون السعادة التى تفوق ما عانيناها فى هذا السبيل من صعاب ذلكناها وعقبات وفقنا الله إلى تخطيها.. فله الحمد على ما أعاد.. وله الشكر على ما منحنا من الصبر والتوفيق.

القاهرة

دكتور محمد عمارة

## بطاقة حياة

(بني الأدب إخوان جميرا  
وإخوان يختلفون  
وأدبى نسامى بي الدرارى  
على شعنى ، وتبلغنى عرادى  
وحسى أنى أبرزت كتبًا  
تبين كثائب يوم الطراد  
على عدد التوارىء معتبراتى  
تفى بفنون سلم أو جهاد!)

الطهطاوى

لن نحاول هنا كتابة «الترجمة» تقليدية لحياة الطهطاوى وسيرته . . وإنما المهمة التى نريد إنجازها من وراء تقديم (بطاقة حياة) الطهطاوى، فى هذه الصفحات، هي أن نوجز ونكشف كل ما يتعلق بالواقع والأحداث والموافق والتطورات والإنجازات التى تمثل المعالم البارزة فى حياة هذا الرجل العظيم، والعطاء الذى قدمه لوطنه وأمته . . وهذه المعالم من الممكن أن تتنظمها مراحل مرت بها حياة الطهطاوى، تميزت كل مرحلة منها بما يجعل لها بعض الخصوصيات عن ما عاداها من مراحل حياته . . أما هذه المراحل التى سنجعل منها درجات السلم الذى صعده الطهطاوى منذ ولادته سنة ١٨٠١ م حتى وفاته سنة ١٨٧٣ م فإنها :

- ١ - مولده ونشأته الأولى (١٨٠١ - ١٨١٧ م) : وما اكتنف حياته، كطفل، من صعاب، وما بذلك هو وبذل معه من جهد في سبيل سلوكه طريق العلم والثقافة الدينية والערבية.
- ٢ - في الجامع الأزهر.. طالباً (١٨١٧ - ١٨٢٢ م) : وما أحاط بطلبه للعلم من ظروف مادية معوقة، وما سلكه الطالب من سبيل لتذليل هذه الصعاب والتغلب على هذه العقبات، وما أحرز

خلال طلبه العلم بالأزهر من التفوق والتبغ، ودور الشيوخ  
الذين تتمذ عليهم في تكوينه الفكري المبكر.

٣- في الأزهر.. مدرساً (١٨٢٤ - ١٨٢٢م)؛ وهي الفترة التي  
استغرقت من حياته عامين لفت فيها الأنظار واسترعى  
الانتباه.

٤- في الجيش.. واعظاً وإماماً (١٨٢٦ - ١٨٢٤م)؛ والأمر الذي  
اضطره إلى ذلك العمل بدلاً من التدريس بالأزهر الشريف.

٥- في باريس (١٨٢٦ - ١٨٣١م)؛ حكاية السنوات الخمس التي  
قضها الطهطاوي في البعثة المصرية بباريس، حيث ذهب إليها  
كي يتلو القرآن ويعظ الطلاب ويؤمهم في الصلاة، وعاد منها  
كي يترجم علوم الحضارة الأوروبية وفنونها، ويؤمن الشرق  
العربي والعالم الإسلامي في تحظى عصور التخلف،  
والولوج إلى رحاب عصر التنوير، والدقائق والتفاصيل التي  
شهدتها هذه السنوات الخمس من حياته.

٦- العودة من باريس، وسنوات الصعود (١٨٣١ - ١٨٥٠م)؛ وهي  
سنوات تقرب من العشرين، تولى فيها الطهطاوي من  
الناصب، وترجم فيها من الكتب، وأقام فيها من المؤسسات  
المتربيوية والفكرية، وخرج فيها من التلاميذ والمريدين والمتلقين  
ما غير، ومن غيرها وجه الواقع الثقافي في البلاد، وأضاف  
إلى البناء المادي الحديث، الذي أقامه محمد على، الجانب  
الفكري والحضاري، وهو الأمر الذي ما كان بدونه أن يقول  
فائل: إن الشرق قد عرف طريقه إلى العصر الحديث؟!

- ٧- النكسة.. والمنفى في السودان (١٨٥٤ - ١٨٥٠ م)؛ وهي السنوات التي انتكست فيها جهود الطهطاوي، في ظل سلطة الخديو عباس الأول (١٢٢٨ - ١٢٧٠ هـ ١٨١٣ - ١٨٥٤ م) الرجعية، وما عاناه فيها، وما أتجزء في الخرطوم.
- ٨- العودة واستئناف الصعود (١٨٥٤ - ١٨٧٣ م)؛ وهي الفترة التي حكم فيها الخديو سعيد (١٢٣٧ - ١٢٧٩ هـ ١٨٢٢ - ١٨٦٣ م) وسنوات من عصر الخديو إسماعيل (١٨٣٠ - ١٨٩٥ م) وجهود الطهطاوي لوصل ما انقطع من الجهود الفكرية والثقافية والتربيوية، وما تميزت به هذه الفترة من إنجازات استمر الرجل في تقديمها إلى وطنه وشعبه، في سخاء نادر، حتى توفاه الله واحتاره إلى جواره.
- ٩- آثاره الفكرية وأسلوبه في الإنشاء: والأمور التي ميزته، ومكانه من حركة التطور في التعبير العربي الحديث، ومكانه من حركة التأليف والترجمة، وقيمة مؤلفاته ومترجماته في حركة بعثنا ونهضتنا، وما طبع من مؤلفاته قديماً، وما انفردت به (الأعمال الكاملة) التي حققناها، والتي بدأت المطبعة في إخراجها للقراء في ذكرى مرور قرن على وفاته سنة ١٩٧٣ م.
- ١٠- صفاته الخلقية والخلقية: والملامح البارزة التي تجعل القارئ المعاصر يتمثل في ذهنها الصورة الحقيقية لذلك الرجل الذي أحدث في حياتنا كل هذا التأثير ..
- ١١- وفاته: ومشاعر الأمة، في مصر والوطن العربي، عند حدوثها، والصور التي عبرت بها عن الوفاء لهذا الرائد الذي

أعطها عقله وجهده في دأب ومتابرة واستمرارية جديرة بالتأمل والاحتباء . . .

فهي إذن (بطاقة حياة) توجز فيها ونكشف أبرز معالم سيرة هذا الرجل، حتى تتضح أمام القارئ معالم هذه السيرة قبل أن تقدم له دراستنا عن فكره ونظراته في مختلف جوانب النهضة والإصلاح والتثوير . . .

## ١

\* في مدينة «طهطا»، إحدى مدن محافظة «سوهاج» بصعيد مصر، ولد رفاعة رافع الطهطاوي في ١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م (٧ جمادى الثانية سنة ١٢١٦هـ). . . وكان نسب والده: يدوى بن علىّ بن محمد بن علىّ بن رافع، يتصل، عبر عدد من أشراف الصعيد وعلمائه وقضاة الشرع فيه، وماراً بالأئمة: جعفر الصادق، ومحمد الباقر، وزين العابدين إلى الحسين بن علىّ بن أبي طالب رضي الله عنهم. . . أما أمه المسيدة: فاطمة بنت الشيخ أحمد الفرغلى، فإن نسبها يرتفع، عبر عديد من العلماء والصالحين، إلى الأنصار، وإلى قبيلة «الخزرج» بالتحديد . . .

\* وكانت عائلة والد الطهطاوى -وهم من الأشراف- ذوى مال ويسار، فلقد كانت «للاشراف» في ذلك العصر امتيازات مالية، منها «الالتزامات» التي كانت لهم في الأرض، والتي كانوا بها يدخلون في عداد الأغنياء أو الإقطاعيين . . .

ولكن الطهطاوى الذى ولد قبل تولى محمد على حكم مصر بأربع سنوات قد شهدت طفولته المبكرة إلغاء محمد على لنظام «الالتزام»، وسحبه للامتيازات الاقتصادية التى كان يتمتع بها الأشراف والشيوخ.. فبعد أن كانت هذه الأسرة «زمن أسلافه ذات شأن واعتبار، وثروة كثيرة ويسار، عدت عليها عوادى الأيام، وقعد بها الدهر مدة من الزمان...»<sup>(١)</sup>، وذلك عندما «أخذت الالتزامات من العلماء والأشراف...»<sup>(٢)</sup>.

\* ولقد ترتب على سحب «الالتزامات» من أسرة الطهطاوى أن أصاب هذه الأسرة ضيق اقتصادى، أضطر والده بدوى رافع إلى أن يهجر موطنه «طهطا» سنة ١٨١٣م، ويصحب معه ابنه رفاعة، وسنه يومئذ اثناعشر عاماً.. حيث جأ إلى أسرة تربطها بأسرته قرابة هى أمراة «أبو قطة» فى بلدة «منشأة النيدة» بالقرب من مدينة «الجرجا».. كما جأ والوالد بابنه إلى مدينة «قنا» زماناً.. وإلى مدينة «الفرشوط» «زماناً آخر».

\* وفي أثناء هذه السياحة التى تغرب فيها الصبي رفاعة عن مسقط رأسه «طهطا» آجاد تعلم القراءة والكتابة، وأتم حفظ القرآن الكريم فى «منشأة النيدة».. وبعد أن توفي والده فى هذه السياحة، وأصبح وحيداً، عاد إلى موطنه «طهطا» لتكتفه أسرة أخوه.

---

(١) صالح مجدى (حلبة الزمن بين ثاقب خادم الوطن - سيرة رفاعة رافع الطهطاوى) ص ٢٠، ٢١ تحقيق د. جمال الدين الشلال، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م

(٢) على مبارك (الخطوط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٣.

\* وكانت أسرة أخوال رفاعة زاخرة بالشيوخ والعلماء والصالحين: الشيخ محمد الأنصاري، والشيخ عبد الصمد الأنصاري، والشيخ عبد العزيز عبد الصمد الأنصاري، والشيخ فراج الأنصاري . وكانت لبعضهم شروح على مؤلفات في التحو ، ومنظومات على بعض «المتون»، وتخميسات لبعض دواوين الشعر . . وتقارير على بعض كتب الفقه في مذهب الإمام الشافعى .

وفي هذا الجُو العلمي ثمت مدارك رفاعة، ورعاه هؤلاء الأخوال ، فحفظ «جميع المتون المداولة في العقول والمنقول»<sup>(١)</sup> أو حضر بعض الكتب عليهم فقهاً ونحواً . .<sup>(٢)</sup> . فقطع بذلك رفاعة بعض الطريق في دراسة النهج الذي كان يتلقاه يومئذ طلاب الأزهر الشريف .

\* \* \*

## ٤

\* \* وعندما بلغ رفاعة السادسة عشرة من عمره ، قررت والدته وأخوه إلتحاقه بالجامع الأزهر ، في القاهرة ، فركب نهر النيل من «طهطا» إلى القاهرة ، في رحلة ملاحية استغرقت نحوًا من أسبوعين شاقين من الملاحة البدائية ! حيث التحق بالأزهر في سنة ١٨١٧م (١٢٣٢هـ) ، بعد أن مضى نصف العام الدراسي

(١) (حلبة الزمن) ص ٢١.

(٢) (الخطيط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٣ .

الأزهرى . . ولقد أعادته الدروس التمهيدية التى تلقاها على يد  
أخوه بظهرا على مواصلة الدرس مع زملاء سبقوه إلى حلقات  
الدرس بنصف عام . . كما ساعده على ذلك جد ومتابر  
واستعداد واضح للنبوغ . .

\* وبعد نصف عام من الدرس بالجامع الأزهر عاد رفاعة فى  
إجازة الصيف إلى مسقط رأسه، فأدهش أقاربه ومواطنه عندما  
جلس بالجامع اليوسفى فى مدينة «ملوى» كى يلقي دروساً يشرح  
فيها كتاب (صغرى الصغرى) للستوسى<sup>(١)</sup>!

\* وفي العام الدراسي التالى انظم رفاعة من بدايته فى تلقى  
الدروس بالجامع الأزهر، واستمر فى هذا الانظام ست سنوات  
تأهل بعدها ليكون أحد العلماء الذين يتقلون من ميدان الشميدة  
والطلب إلى مجال التدريس، فى الأزهر نفسه الذى تعلم فيه . .

وفي تلك السنوات تلقى رفاعة العلم عن العديد من شيوخ  
الأزهر الأعلام، بل لقد أتيحت له الفرصة - بفضل نظام الدراسة  
الآخر يومئذ فى تلك الجامعة العتيقة العريقة - أن يتلمذ على عدد  
من الشيوخ الذين وصل بهم علمهم إلى تولى منصب مشيخة  
الأزهر الشريف . .

... لقد درس (صحيحة البخارى) على الشيخ الفضالى  
(المتوفى سنة ١٨٢٠ م ١٢٣٦ هـ) . .

... ودرس (جمع الجواجم) في الأصول، و(مشارق الأنوار)

في الحديث على الشيخ حسن القويسي الذي تولى مشيخة الأزهر  
سنة ١٨٣٤ م (سنة ١٢٥٠ هـ).

... ودرس (الحكم) لابن عطاء الله السكندرى على الشيخ  
البخارى (المتوفى سنة ١٨٤٠ م سنة ١٢٥٦ هـ).

... ودرس (تفسير الجلالين) على الشيخ البنا، شهاب الدين  
أحمد بن محمد الدمياطى.

... ودرس (معنى البيب) و(جمع الجماع) على الشيخ  
محمد حبيش (المتوفى سنة ١٨٥٢ م سنة ١٢٦٩ هـ).

... ودرس (شرح ابن عقيل) على الشيخ الدمنهورى  
(المتوفى سنة ١٨٦٩ م سنة ١٢٨٦ هـ).

... ودرس (الأشمونى) على الشيخ أحمد الدهوچى الذى  
تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٨ م (سنة ١٢٥٤ هـ) (ومات فى سنة  
١٨٤٨ م سنة ١٢٦٤ هـ).

... كما درس على الشيخ إبراهيم البيجورى (١١٩٨ - ١٢٧٧  
١٧٨٣ هـ ١٨٦٠ م) والذى تولى مشيخة الأزهر سنة  
١٨٤٧ م (سنة ١٢٦٣ هـ).

وكان أعظم أستاذ تلمذ عليه رفاعة من بين هؤلاء الشيوخ هو  
الشيخ حسن العطار (١٧٦٦ - ١٨٣٥ م ١١٨٠ - ١٢٥١ هـ)... وهو  
الذى تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٠ م (سنة ١٢٤٦ هـ)، وكانت له  
في حياة الطهطاوى العلمية والعملية مكانة الراعى والموجه  
والداعى إلى الأمام... فكانت تلمذته للشيخ العطار... مستمرة  
من مبدأ دخوله الأزهر حتى سفره مبعوثاً إلى باريس سنة

١٨٢٦م». . وكان له «الامتياز عند الأستاذ العطار عن سائر طلبه، وكثيراً ما كان يلازم بيت الأستاذ المذكور في غير الدروس ليتلقى عنه علوماً أخرى كالتأريخ والجغرافيا والأدب..»<sup>(١)</sup>، وكان «يشترك معه في الاطلاع على الكتب الغربية التي لم تداولها أيدى علماء الأزهر!»<sup>(٢)</sup>.

\* واستمر رفاعة على عادته في إلقاء الدروس بالمساجد الجامعية بموطنه عندما كان يتحول إليه في إجازات الصيف سنوات طبله العلم بالأزهر. . فشهدت مساجد طهطا دروسه في تفسير سورة «القدر» وقراءته وتفسيره لكتاب (شرح الملوى على «السمور قندية» بحاشية «الأمير» (في الاستعارات). . حتى شهد له العلماء من أخواه بالسبق في هذا المضمار.

\* ولقد بدأت أولى محاولات رفاعة في ميدان التأليف وهو لا يزال طالباً بالجامع الأزهر، فنظم (أرجوزة في التوحيد) حازت إعجاب الشيخ الفضالي. . وطلب منه أحد شيوخه «تأليف خاتمة» لكتاب «ابن هشام» (قطر الندى وبيل الصدى). في التحو. «فأجابه بذلك» وألف هذه الخاتمة «بصophon الأزهر»، في جلسة حقيقة، مع أنه لم يكن عنده من المواد ما يستعين به في تأليفه على إتمام المزاد. .، وحازت هذه الخاتمة إعجاب أستاذه، فختم بها دروسه التي ألقاها ذلك العام. . وكان رفاعة يومئذ في سن العشرين<sup>(٣)</sup>!

(١) المصدر السابق ص ٢٥، ٢٣.

(٢) (الخطط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٣.

(٣) (حلبة الزمن) ص ٢٨، ٢٩.

ولقد كان جموع أساتذته إليه، وثقتهم بقدراته، واعتمادهم في بعض الأحيان عليه مدعاه للجموع زملائه الطلاب إليه «في حل الغواص» التي تعرضاً لهم في الدرس والتحصيل<sup>(١)</sup>.

\* ولم يكن جهاد الطهطاوى سنوات درسه بالأزهر مخصصاً كله للدرس والتحصيل .. فلقد كان الطالب الذكى الطموح يعاني من عسر مالى لازم الأسرة منذ طفولته .. وكانت والدته الصامدة الصبوره تجتهد لتعين ولدها على طلب العلم بشمن ما تبيعه من بقايا الحلى والعقار التى بقى لها من سنوات اليسار .. بل لقد احترف رفاعة العمل بالتدريس أثناء درسه بالأزهر .. فكان «أثناء مجاورته بالأزهر يعبر النيل كل يوم ليقرأ، بالجانب الغربى منه، درساً جناب حسين بك، نجل المرحوم طوز أو غلو»؟! كما اعمل مدرساً بالمدرسة الخاصة التى أنشأها، فى داره «محمد لازو غلو» كى يتعلم فيها «المماليك وغيرهم»<sup>(٢)</sup>! فاحترف صناعة التدريس فى قصور الآثرياء كى يستعين بهراهمهم على بلوغ الغايات الطموحة التى رحل فى سبيلها من طهطا إلى ساحات الأزهر الشريف!

\* \* \*

### ٣

\* وفي سنة ١٨٢١ م تخرج رفاعة من الجامع الأزهر، وكانت سنة يومئذ واحداً وعشرين عاماً .. فجلس للتدريس فى الجامع

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩.

الأزهر نفسه بعد أن أثبت جداره في هذا العمل ، الذي كان خاضعاً يومئذ للكفاءة والتجربة وحكم الطلاب الدارسين . . فلقد كانت الدراسة حرة ، يقبل الطلاب على من يلمسون الاستفادة منه ، ويتصررون عنم لا يزودهم بما هو هام ومفيد !

\* ولقد ألقى الطهطاوى على طلبه دروساً في علوم شتى ، منها علوم : الحديث ، والمنطق ، والبيان والبديع ، والعروض ، وغيرها . . وكما يقول تلميذه ومؤرخ حياته صالح مجدى : إن درسه كان «غاضاً بالجمل الغفير من الطلبة ، وما منهم إلا من استفاد منه ، وبرع في جميع ما أخذ عنه ، لما علمت من أنه كان حسن الأسلوب ، سهل التعبير ، مدققاً محققاً . قادرًا على الانصاج عن المعنى الواحد بطرق مختلفة ، بحيث يفهم درسه الصغير والكبير بلا مشقة ولا تعب ولا كد ولا نصب .. وكان إذا أراد أن يغوص في المعانى الدقيقة ، ويعترض ، ويعجب ، ويخطئ ، ويصوّب ، ويعجم الفروع لأصولها ، والأشياء لمداركها ، لم يكدر - لعلو نفسه - أن يفهم ما يلقىء إلا اللمعى الذهن !!»<sup>(1)</sup> .

\* وفي أحد الدروس التي جلس الطهطاوى ليلاقيها على طلبه ، شارحاً لهم كتاب : (المعجم الوجيز في أحاديث الرسول العزيز) ، كان أحد أحواله العلماء . الشيخ فراج الانصارى ، وهو من العلماء الزهاد الذين كتبوا تقريرات نقية على كتاب (شرح الرملى) في مذهب الإمام الشافعى . كان الشيخ فراج يجلس متخفياً بين الطلاب المجتمعين من حول رفاعة ، يستمع معهم إلى

---

(1) المصدر السابق . ص ٢٦ .

إلقائه، ويسير غور علمه، فلم يتمالك نفسه إن صاح قائلاً: «هـ  
درك يا بن الأخت! لقد بلغت في العلم درجة الأعلام، ونلتـ  
بمساعدة اللغة. مرتبة تقف دون وصفها الأقلام!!»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

٤

\* كانت لدى الطهطاوى ميول طبيعية لاحتراف صناعة  
التدريس، وهو قد مارسها، هاوياً ومحترفاً، منذ مرحلة طلبه  
العلم في الأزهر، وهو ما يمارسها، كعالماً، بعد تخرجه، ويبحث  
في ممارسته لها عامين (١٨٢٤ - ١٨٢٢م).

\* ولم يكن التدريس بالأزهر يدر على صاحبه دخلاً مادياً في  
تلك الأزمنة، فلم يكن وظيفة حكومية لأصحابها الرواتب كما  
هو الآن.. وكانت الصناعة الاقتصادية التي لازمت أسرة رفاعة  
صازالت تسبب له الأزمات، وكما دفعته هذه الصناعة، وهو  
طالب، إلى احتراف التدريس في منازل الأثرياء والمدارس الخاصة  
التي يتعلم فيها المالك، فلقد دفعته دفعاً إلى أن يهجر عمله  
المحب إليهـ التدريس بالأزهرـ فتحول إلى الوظائف «الميرية»، بل  
ودخل سلك العسكرية بالذات، وذلك عندما «اضطر سنة  
١٨٢٤هـ» (١٨٢٤م). كما يقول صالح مجدىـ «إلى التحول عن  
خدمة الطلبة إلى خدمة الجيش».. و«أقام في أحد (الأليات)

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٨.

بوظيفة واعظ وإمام<sup>(١)</sup>، وكان ذلك، بداية، في «الإي» حسن بك المناسيري . . ثم انتقل بعد ذلك إلى «الإي» أحمد بك المنكلى<sup>(٢)</sup> . . واستمر في هذا العمل حتى سنة ١٨٢٦ م . .

\* \* \*

## ٥

\* وفي سنة ١٨٢٦ م قررت الحكومة المصرية إيفاد أكبر بعثاتها العلمية وأهمها إلى فرنسا، كي يطلب طلابها العلم الحديث هناك . . وكانت هذه البعثة هي الإطلالة الهامة والحقيقة والكبرى للعنصر المصري والعربي على الحضارة الأوروبية الحديثة في مواطنها وديارها . . ذلك أن المجموعة التي هربت من مصر في ركاب جيش الحملة الفرنسية المتسحب سنة ١٨٠١ م قد ذابت في المجتمع الفرنسي، «فتفرست»، وانقطعت صلتها بالوطن، علاوة على شبه الخيانة والتعاون مع الاحتلال التي طبعت علاقتهم بالفرنسيين . . فلا تدخل ثقافتهم ولا ثمرات فكرهم في إطار ما نعيه بالإطلالة المصرية العربية الحقيقة والهامة على حضارة أوروبا في باريس . .

كما أن البعثة التي أرسلها محمد علي<sup>(٣)</sup> إلى إيطاليا سنة ١٨١٣ م لم يعرف من طلابها إلا طالب واحد هو «نقولا مسابكي أفتدى»،

(١) المدر المأبقي، ص ٣٠.

(٢) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ٦٧.

و كانت بعثته إلى «ميلان» للدراسة «سبك الحروف» و فن الطباعة . . وهو قد عاد بعد سنوات دراسته ليتولى منصب مدير مطبعة بولاق سنة ١٨٢١ م .

كما كانت البعثة التي أرسلها محمد على إلى فرنسا سنة ١٨١٨ م تستهدف دراسة الفنون الحرفية والبحرية . . وهي لم يعرف من طلابها إلا طالب واحد هو «عثمان نور الدين أفندي»، الذي عاد إلى مصر سنة ١٨٢٠ م وتولى المناصب العسكرية حتى وصل إلى رتبة قائد الأسطول المصري - «سر عسکر ورئيس العمارة البحرية» سنة ١٨٢٨ م، خلفاً «لحرم يك»، زوج بنت محمد على . .

أما هذه البعثة التي صحبها رفاعة الطهطاوى إلى باريس سنة ١٨٢٦ م فإنها كانت بحق الإطلالة الهمامة والحقيقة والكبرى للعنصر الوطنى على الخصارة الأوروبية في ريوغها . .

فلقد بلغ عدد أفرادها في البداية اثنين وأربعين دارساً، انضم إليهم آخرون، فيما بعد، حتى بلغ عدد أفرادها ١٤ طالباً . .

و كان الطابع الوطني واضحاً فيها، فمن بين أربعة وثلاثين طالباً من طلاب هذه البعثة دخلوا أحد الامتحانات التي عقدت لهم بباريس سنة ١٨٢٨ م كان هناك سبعة عشر مصرياً من أصل عثماني، وسبعة عشر مصرياً وطنياً صميمًا . . والذين نالوا الجوائز على تفوقهم كانوا سبعة عشر مصرياً وطنياً وستة عشر مصرياً من أصل عثماني؟!

و التخصصات التي ذهبت هذه البعثة كي تدرسها و تعمقها في

باريس لم تكن فقط «سبك الحروف وفن الطباعة» أو «الفنون الحربية والبحرية». كما كان الحال في مبعوثي ١٨١٣ و ١٨١٨م، بل لقد امتدت دراساتهم إلى فروع وفنون كثيرة ومتعددة، وأيضاً إلى العلوم والمعارف الإنسانية، فتوزع أفراد البعثة على تخصصات مثل:

- ١- الإدارة الحربية، بفروعها المختلفة ..
  - ٢- الإدارة الملكية، أي السياسة والإدارة. بما في ذلك الإحصاء والاقتصاد السياسي - «ليكونوا من رجال السياسة» ..
  - ٣- الهندسة الحربية وعلم المدفعية ..
  - ٤- الكيمياء وعمليات السبيك ..
  - ٥- الطب البشري ..
  - ٦- الطب البيطري ..
  - ٧- علوم البحرية وفنونها ..
  - ٨- الرسم والمعمار ..
  - ٩- الزراعة والاقتصاد الزراعي ..
  - ١٠- المعادن والتاريخ الطبيعي ..
  - ١١- الترجمة الشاملة لمختلف العلوم والفنون والأداب ..
- ومع هذه التخصصات يدرسون جمِيعاً: اللغة، والحساب، والرسم، والتاريخ، والجغرافية<sup>(١)</sup>.

---

(١) الأمير عمر طوسون (البعثات العلمية في عهد محمد علي، لم في عهدي عباس الأول وسعيد) ص ٢٦ - ١٠.

فيه إذن بعثة تستهدف أن يعود طلابها للإسهام في بناء «دولة» وصنع «حضارة»، لأن يكونوا مجرد «عساكر» في «الجيش» الوطني الذي قام بمصر يومئذ للمرة الأولى منذ عصر الفراعنة الأقدمين<sup>١٩</sup>.

\* وفي البداية لم يكن رفاعة طالبًا من طلاب هذه البعثة، بل لقد رشحه لصحبتها الشيخ حسن العطار، كي يقوم بطلابها بالوعظ والإرشاد، ويؤمّهم في الصلاة، وكان معه في هذه الوظيفة الروحية شيخان آخران من شيوخ الأزهر.

\* ولم تكن والدة رفاعة راضية عن سفره إلى باريس، ولا متصورة إمكانية احتمالها فراق ابنها الذي أصبح واعظاً وإماماً في الجيش، بعد أن أفتقت على تعليمه ثمن ما باعنته مما كانت تمتلكه من حلبي وعقارات.. بل لقد اعتزلت هذه السيدة الطيبة قومها، وأضربت عن ممارسة الحياة العاديّة مدة غيابه في باريس (١٨٢٦-١٨٣١م) فأغلقت على نفسها الباب طول مدة الغياب!<sup>١٠</sup> .. وعندما عاد الطهطاوي من باريس لم تكن تصدق «فأخذ ينبعها بعودته، ويقنعها بشخصيته، حتى فتحت له بابها غير مصدقة!!»<sup>١١</sup> .. وهو الأمر الذي يعكس نظر المجتمع الريفي المصري، وخاصة في الصعيد، يومئذ إلى مثل هذه الرحلات، التي رأها مغامرة يجب أن تقابل الدعوة إليها بالرفض أو الإjection!

\* ولكن رفاعة الذي كان قد درس مع أمتداده الشيخ حسن

(١) على عزت الأنصارى (رفاعة في أسرته) بحث منشور في كتاب (مهرجان رفاعة رافع الطهطاوى) ص ١٩٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م.

العطار بعض «العلوم الغريبة» عن الأزهر ورجاله، وسمع من العطار عن علوم الفرنسيين وفنونهم، التي اقترب عنها الشيخ أثناء احتجاكه بعلماء الحملة الفرنسية، وأمن مثل أستاذة بأن «بلادنا لا بد أن تغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها». رفاعة هذا، رحب بترشيحه إماماً وواعظاً لهذه البعثة، بل وعزم على أن يكون أكثر من واعظ، وأكثر من إمام في أمور الدين؟!

\* وفي ربيع سنة ١٨٢٦م انتهز محمد على فرصة مرور السفينة الحربية الفرنسية «لاترويت» (La Truite) فكلف قبطانها «روبيلار» (Robillard) أن يحصل معه إلى مرسيليا أعضاء هذه البعثة، تمهدأ لنقلهم إلى باريس.. فتم ذلك، وأبحرت الباحثة بأعضاء البعثة من ميناء الإسكندرية في يوم الخميس ٢٤ إبريل سنة ١٨٢٦م (٦ رمضان سنة ١٢٤١هـ) ووصلت إلى ميناء مرسيليا بعد شهر تقريباً (٩ شوال سنة ١٢٤١هـ ١٧ مايو سنة ١٨٢٦م).

\* وفي عبور السفينة «لاترويت» البحر الأبيض المتوسط، في طريقها إلى مرسيليا، مرت، لتنزود، بميناء «مسينة» بجزيرة «صقلية»، وملكت به خمسة أيام، لم يغادر فيها الركاب السفينة إلى أرض الميناء، وكانت مشاعر الطهطاوى وأحاسيسه تتطلع وتسلل وتستكشف هذه العالم الجديدة، وصادف أن أهل «مسينة» كانوا يحتفلون بأحد أعيادهم التي تدق لها أجراس الكنائس بالبلدية، فتفجرت في رفاعة أخيلة وأحاسيس كشفت عن نفس فنان أصيل، فاستدعي أحد زملاء البعثة الظرفاء، واتسحى به في إحدى الليالي ركناً قصيراً من السفينة، وحدثه في أن يتباريا معاً

في إنشاء «مقامة» على نمط «مقامات» «الحريري» و«بديع الزمان الهمذاني» يدور مضمونها حول «الثلاثة معان»:

«الأولى»: المجادلة في أنه لا مانع من أن الطبيعة السليمة قليل إلى استحسان الذات الجميلة، مع العفاف «ونظم الطهطاوى فى ذلك شرعاً، من بيته»:

أصبو إلى كل ذي جمال ولست من صبوني أخاف وليس بي في الهوى ارتيا ب وإنما شيمتى العفاف

«الثانى»: سكر المحب من معانى حمر عين محبوبه! وأنشأ الطهطاوى في هذا المعنى شعراً جاء فيه:

قد قلت لما بدا، والكأس في يده وجوهر الخمر فيها شبه خديه حسى نزاهة طرفي في محاسنه ونشوتى من معانى سحر عينيه

«الثالث»: في تأثير النفس بضرب الناقوس، إذا كان من يضرب الناقوس ظريضاً يحسن ذلك<sup>(١)</sup> كما تخيل الطهطاوى نواقيس كنائس المسينة «وهي تضرب في يوم العيد.. وفي ذلك أشد يقول:

مذ جاء بضرب بالناقوس قلت له:

من علم الظبى ضرباً بالنواقيس

وقلت للنفس: أى الضرب يؤمل؟

ضرب النواقيس؟ أم ضرب النوى؟ قيسى<sup>(٢)</sup>

(١) الأعمال الكاملة لـ فاعية الطهطاوى ج ٤ ص ٤٩. دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة طبعة بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٧٣ م.

وعلى الرغم من أن الرجل لم يكن محترفاً للشعر . . وبالرغم  
من قوله :

وَمَا نَظَمَ الْقَرِيبَصَ بِرَأْسِ مَالِيِّ      وَلَا سَنْدِيَ أَرَاهُ وَلَا سَنَادِيَ  
إِلَّا أَنَّهُ قَدْ عَبَرَ بِشِعْرِهِ هَذَا الَّذِي أَنْشَأَهُ أَوْ أَنْشَدَهُ فِي مِيَاءِ «مَسِينَةَ»  
عَنْ ذُوقِ شَاعِرٍ وَحْسَنٍ فَنَانٍ انْطَلَقَتْ كُلُّ مُشَاعِرِهِ وَأَحَاسِيسِهِ تَتَطَلَّعُ  
إِلَى هَذَا الْعَالَمِ الْجَدِيدِ الَّذِي يَدْنُو مِنْهُ فِي بَلَادِ الْفَرْنَسِيِّينَ . .

\* وكان رفاعة قد قرر أن يدرس مع طلاب البعثة، وأن يتتجاوز  
مهمة الوعاظ والإمام في الدين . . قبلاً منْذ وصول البعثة إلى  
مرسيليا . . وحتى قبل الذهاب إلى باريس - في دراسة اللغة  
الفرنسية، فتعلم «التهجي» - كما يقول - في ثلاثة يوماً!

ويتبين من الزوايا التي اهتم بها في تعلمه للفرنسيية المقصود  
الذى ابتعاده، فلم يكن اهتمامه منصبًا على تحويل النطق الصحيح  
لهذه اللغة؛ لأنَّه لم يكن يبغى لنفسه مكانة رجل المجتمعات في  
محافل باريس، وإنما كان يريد أن يترجم علوم القوم إلى العربية  
حتى يصنع ما صنعه أسلافه العظام زمان العباسين، وخاصة على  
عهد الخليفة العباسى المستير «المأمون» (١٧٠ - ٢١٨ هـ / ٧٨٦ -  
٨٣٣ م)، وكما يقول صالح مجدى، فإنه لم يحفل بحسن التلطف  
بها . . لانشغاله عن تهذيب نطقه بها بالانبهاك على الترجمة منها  
إلى اللغة العربية، لمجرد اقتداره على فهم بديع معانيها والتسلق  
على رفيع مبانيها! . . (١).

---

(١) (حلية الزمن) ص ٣١.

\* وأمام هذه المبادرة من رفاعة نحو التعليم والانتظام في سلك الدارسين، صدرت أوامر الحكومة المصرية بضمها إلى أفراد البعثة، بحيث ينخصص في الترجمة، لميزتها عن الكثيرين من زملائه في التفوق باللغة العربية وثقافته الأزهرية، فإذا ما حصل إلى العربية وتراثها الفرنسي وعلومها كان مؤهلاً لنهوض بترجمة أكثر من الآخرين.

\* وتحت إشراف العالم الفرنسي «جوهار» قضت البعثة عاماً تسكن في منزل واحد، ثم توزع أفرادها في «بنيونات» متعددة، حتى تباح لهم فرص الاختلاط الكثير مع الفرنسيين فتتقوى قدراتهم في اللغة الفرنسية. . وفي هذه الأثناء لم يكتف رفاعة بالبرنامنج العام الذي تخضع له البعثة في الدرس والتحصيل، فأخذ يقتطع من مصاريفه التي تقدمها له إدارة البعثة عدداً من الفرنكـات، فاستأجر بها معلماً خاصاً يعطيه دروساً إضافية في اللغة، وأخذ يشتري كتبًا خاصة غير ما تشتريه إدارة البعثة. . وانهمك ليلاً ونهاراً في القراءة والدرس والتحصيل، حتى لقد أصبحت عينه اليسرى بالضعف من كثرة الإطلاع! وعندما نصحه الطبيب بالراحة، ونبه عليه بعدم الإطلاع ليلاً، ضرب بصائح الطبيب وتلبيساته عرض الحائط، ولم يمتثل لخوف تحريق نفسه!<sup>(١)</sup>، صنع الطهطاوي ذلك، واقتطع هذه الفرنكـات من راتبه الذي لم يتتجاوز ٢٥٠ قرشاً في الشهر، بينما لم يصنع شيئاً من ذلك رئيس البعثة. وكان يدرس السياسة، «مهر دار عبدالشّكري أفندي» الذي كان راتبه الشهري ٢،٥٠٠ قرش؟!

---

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوي) ص ٢٥

\* وفي ٢٨ فبراير ، وأول مارس سنة ١٨٢٨ م عقد أول امتحان لأفراد هذه البعثة، حضره عديد من رجالات فرنسا، وأشرف عليه ورأسمه «الكونت دي شبرول» (Conte de Chabrol) (١) محافظ ولاية «السين» وعضو مجلس التواب. وكان أحد علماء الحملة البونابرتية على مصر. وأدوا الامتحان في اللغة الفرنسية، والرسم، والرياضة.. وكان رفاعة من الناجحين.. وقدم له «جومار» جائزة هي عبارة عن كتاب (رحلة أنخر ميس إلى بلاد اليونان) في مجلدات سبعة «جيادة التجليد، موهة بالذهب»، ومعه خطاب كله تشجيع وتقدير (٢).

\* ولقد لفت النجاح الذي أصا به طلاب البعثة، وخاصة المصريين الوطنيين انتباه المشرفين الفرنسيين على أمورها.. فكتب «جومار» عن هذا النجاح يقول: إنه «من المدهش الذي لا يكاد يصدق أن عرباً أتوا باريس منذ عشرين شهراً، تمكنوا من أن يعبروا عن أفكارهم بشعر فرنسي لا عيب فيه، وألفوا مقطوعات منه يشرف الفرنسيين إ忝ائهم بها، وإنما يعرف قيمة ما كتبوه من يعرف من هم هؤلاء الذين كتبوا!.. وفي كل ما يخطه قلم هؤلاء الشبان المصريين باللغة الفرنسية يجد القارئ ضرباً من البساطة وحرية الفكر يستأهل الذكر.

فمن المنتظر أن الخرافات الشرقية ستندمجى من عقولهم، وأن

(١) (البعثات العلمية) ص ٣٤، ٣٥، ١٤.

(٢) د. حمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٧.

المحجب الكثيفة التي تغطي أعين الشرقيين وتقيدهم بسلسل  
الطفولة سقطر تدريجياً<sup>(١)</sup>

وخصص «جومار» رفاعة بالحديث عنه في تقريره هذا فقال:

«... ومن امتازوا من بين هؤلاء الشبان الشيخ رفاعة، الذي أرسل ليحرز فن الترجمة... حتى إذا رجع إلى بلاده أطلع بترجماته الجمهور المصري على تاليقنا العلمية، وأدنى منه ثمرات آدابنا وعلومنا. وقد ابتدأ هذا الشيخ يقوم بتحقيق مقاصد حكومته، فترجم من الفرنسية كتاب (مبادى العلوم المعدنية)، وأرسله إلى مصر ليطبع فيها، وترجم أيضاً نقويماً لسنة ١٢٤٤ هجرية - ١٨٢٨م). وضعنه لمصر وسوريا، وفيه فوائد كبرى لهما، ولا سيما إذا نشر سنوياً... والشيخ رفاعة هذا رجل متعلم، فهو لا بد أن ينجح في ترجمة الكتب التاريخية وسائر التأليف الأخرى<sup>(٢)</sup>.

ومعنى كلمات «جومار» هذه أن الطهطاوى قد أنجز ترجمة بعض الكتب الفرنسية إلى العربية ولما عرض على إقامته بباريس، مبعوثاً، سنة وثمانية أشهر، وأنه قد بعث بهذه الكتب إلى مصر كى تطبع وتحدى تأثيرها في البلاد؟!

\* وكان على طلاب البعثة الذين أنجزوا المرحلة التمهيدية من برنامج دراستهم - (ونلاحظ أن الطهطاوى سبقهم إلى إنجاز بعض المقاصد). كان عليهم أن يتظموا في البرنامج الدراسي الذى يتوزعون بوجهه على التخصصات التى تقرر لهم أن يدرسوها... .

(١) (البعثات العلمية) ص ١٨، ١٩.

(٢) المصدر السابق. ص ٢١، ٢٢.

ولقد تحدث إليهم «جومار» وهم على أبواب هذه المرحلة، في حفل توزيع جوائز النجاح، بالامتحان، الذي أقيم في ٤ يوليو سنة ١٨٢٨م، فاستهضفهم فيهم الهمة، ولم يلمس لدى الطهطاوى أوتاراً حساسة، عندما قال لهم: «إنكم متذبذبون لتجديد وطنكم، الذى سيكون سبباً فى تدرين الشرف بأسره. فإنه من نصيب ترقص له طرباً القلوب التى تحب الفخر وتدرين بالإخلاص للوطن.. ومصركم تصاهى فى ذلك فرنسا فى أوائل هذا القرن، فإنها بينما كانت جيوشها تنتصر فى ساحات الحرب ورجالها يغزوون فى ميدان السياسة ويقاومون زوابعها وأعاصيرها، كانت تحمل مع أكاليل النصر أكاليل العلم والمدنية.. أمامكم متاهل العروfan فاغترفوا منها بكلتا يديكم، وهذا قبse المضىء بأنواره أمام أعينكم، فاقتبسوا من فرنسا نور العقل الذى رفع أوروبا على سائر أجزاء الدنيا، وبذلك تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التى ازدان بها عدة قرون من الأزمان الماضية. فمصر، التى تنبتون عنها، تسترد بكم خواصها الأصلية، وفرنسا التى تعلمكم وتهذبكم تفى ما عليها من الدين الذى للشرق على الغرب كله!»<sup>(١)</sup>.

وإذاً هذا الفكر الذى تحدث به «جومار»، وهذه القيم التى ألقى بها إلى أفراد البعثة المصرية، كان من الطبيعي أن تزداد وطنية الطهطاوى تأججاً، واعتزازه بوطنه رسوخاً. . وإذاً حديث «جومار» عن «الشرع والفنون التى ازدانت بها مصر عدة قرون فى الأزمان الماضية»، وضرورة أن تسترد مصر بأبنائها هؤلاء

(١) المصدر السابق، ص ٣٤، ٣٣.

«خواصها الأصلية»، أدرك الطهطاوي. وهو أكثر أعضاء البعثة وعيًا بتراث أمته العربي الإسلامي. أن المطلوب ليس التنكر لتراث أمته، بلــ كما قال «جومار»: «إنكم متذمرون لتجديد وطنكم التجديد الذي سيكون سبباً في تدرين الشرق يأسراً». . . وإزاء حديث «جومار» عن وفاء فرنسا، بتعليم المصريين وتهذيبهم، بعض الدين «الذي للشرق على الغرب كله» لم تصب الطهطاوى «عقد النقص ومركيباته»، بل وعى جيداً وحدة نهر الحضارات الإنسانية الذى يسرى مع الزمن عبر القارات والقوميات والشعوب، ولا يصد الناس عن بعض فروعه النابعة من الأقاليم الأخرى إلا ضيق الأفق وفقدان الاتجاه!!

\* ولقد تحملت روح الطهطاوى ووعيه بهذه الحقيقة فى إقباله، الذى ميزه عن زملائه، على إتقان فن الترجمة من الفرنسية إلى العربية، ونهمه في الترجمة وهو بباريس، حتى «أنا لحسن فى جهوده، التى ذكرها، أنه ما كان يفرغ من قراءة كتاب فى أي علم من العلوم أو فى من الفنون حتى يقبل على ترجمته، يريد بذلك أن ينقل لمصر وبنائها هذا العلم الجديد، عليه يبعثهم على نهضة جديدة تنتهى بهم إلى أن يكونوا كأبناء أوروبا حضارياً ورقياً». <sup>(١)</sup>

فتتلمس على مجموعة من أبه علماء فرنسا فى ذلك الحين، وعقد مع الكثيرين منهم الصداقات . . . وعكف على مؤلفاتهم، ولم تفته أهميات هذه المؤلفات، ومنها (روح القوانين) L'Esprit des Lois (Montesquieu) لمونسكيو (des Lois ١٦٨٩ - ١٧٥٥ م)

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٧

و(العقد الاجتماعي) بجان جاك روسو (Rousseau ١٧١٢ - ١٧٧٨م). إلخ . إلخ .

فلم يكن الرجل ينظر إلى هذه البساطة الفكرية والعلمية على أنها غريبة تجب الاستربابة فيها، وإنما عكف - هو وزملاؤه - كما يقول صالح مجدى : «على اكتساب العلوم ، التي فارقت مهدها بتقلب الأيام وتداول الشهور والأعوام ، ثم قيض الله لها من اهتم بإحياتها بعد الدراسة ، واحتفل بردها إلى مصر ووضعها فيها على أمن أساس !»<sup>(١)</sup>.

\* وفي سنة ١٨٢٩م عقد الامتحان الثاني لأعضاء البعثة ، ونجح الطهطاوى بتفوق ، وكانت جائزة تفوقه هذه المرة كتابين من كتب أستاده الذى كان رأس علماء الاستشراق فى عصره «سلفيستر دى ساس» (Silvester de Sacy) (١٧٥٨ - ١٨٣٨م) وهما : كتابا (الأئيس المقيد للطالب المستفيد) و(جامع الشذور من منظوم ومنتور)<sup>(٢)</sup>.

\* وفي ١٩ أكتوبر سنة ١٨٣٠م عقد الامتحان النهائي لرفاعة رافع الطهطاوى ، وبياشر امتحانه مجلس جمعة «جومار» حتى تتضخم - كما يقول الطهطاوى - «قوة الفقر في صناعة الترجمة التي اشتغلت بها مدة مكثى في فرنسا». وتقديم رفاعة إلى جنة الامتحان بالإنجازات التى قام بها فى ميدان الترجمة ، وكانت اثنى عشر مترجماً ، هي :

(١) (حلبة الزمن) ص ٣١.

(٢) د. جمال الدين الشلال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٧.

- ١- نبذة في (تاريخ الاسكندر الأكبر). . مأخوذة من كتاب (تاريخ القدماء).
- ٢- كتاب (أصول المعادن).
- ٣- روزنامة (تقويم)- سنة ١٢٤٤ هـ (١٨٢٨م). الذي ألفه «جومار» لمصر والشام، وضمنه فوائد علمية وعملية.
- ٤- كتاب (دائرة العلوم في أخلاق الأمم وعوائدهم) من تأليف «سيودينينج» (Depping). (وهو الذي طبعه الطهطاوي بعد ذلك في مطبعة بولاق سنة ١٢٤٩ هـ (١٨٣٣م) بعنوان (فلاائد المفاحر في غريب عوائده الأول والأخر).
- ٥- مقدمة جغرافية طبيعية، مصححة على «سيودهنبليض».
- ٦- قطعة من كتاب «ملطبرون» (Malte - Brun) في الجغرافية.
- ٧- ثلاث مقالات من كتاب «الجندري» (Legendre) في علم الهندسة.
- ٨- نبذة عن علم هيئة الدنيا.
- ٩- قطعة من (عمليات ضباط عظام) في العسكرية وال الحرب.
- ١٠- أصول الحقوق الطبيعية التي تعتبرها الإفرنج أصلًا لأحكامهم.
- ١١- نبذة في «الميثولوجيا». يعني جاهلية اليونان وخرافاتهم.
- ١٢- نبذة في علم سياسات الصحة. (وهي منشورة في (تخليص الإبريز).

كما قدم الطهطاوى إلى لجنة الامتحان مخطوطة كتابه الذى  
ألفه عن رحلته إلى باريس ، وهو (تخلص الإبريز فى تشخيص  
باريز) كما تقدّم «الأبحاث»، و«التقارير» في الامتحانات العليا!

ورأت لجنة الامتحان أن تزداد ثقة من فدراته في الترجمة ،  
فأجرت له امتحاناً «شفوياً»، بأن أحضرت له بعض الكتب العربية  
المطبوعة في مطبعة «بولاق» بالقاهرة فترجم بعض فقراتها  
سرعاً، وأحضرت له عدداً من صحيفة (الوقائع المصرية) فقرأ  
مواضيع من عباراتها العربية باللغة الفرنسية . . . وعند ذلك قررت  
اللجنة أن الطالب قد «تخلص» من هذا الامتحان على وجه  
حسن !

كما كتب الممتحنون تقريراً عن امتحانه جاء فيه : أن أهل  
مجلس الامتحان قد تفرقوا «جازمين بتقدم التلميذ المذكور ،  
ومجمعين على أنه يمكنه أن ينفع في دولته ، بأن يترجم الكتب  
المهمة المحتاج إليها في نشر العلوم ، والمرغوب تكثيرها في البلاد  
الم المدنيّة» (١).

وكتب المستشرق «دي ساس» تقريراً عن كتاب الطهطاوى  
(تخلص الإبريز) في فبراير سنة ١٨٣١ م جاء فيه : « إن صناعة  
ترتيبه عظيمة . . وبه يستدل على أن المؤلف جيد النقد سليم  
الفهم . . إن مسيو رفاعة أحسن صرف زمانه مدة إقامته في فرنسا ،  
واكتسب فيها معارف عظيمة ، وتمكن فيها كل التمكن ، حتى تأهل

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٩٦ ، ١٩٧

لأن يكون نافعاً في بلاده، وقد شهدت له بذلك عن طيب نفس،  
وله عندي منزلة عظيمة ومحبة جسيمة...»<sup>(١)</sup>

كما كتب عن (تخليص الإبريز) أيضًا أستاذ رفاعة المستشرق  
(كوسان دى برسفال) (Caussin de Perceval) (١٧٥٩ - ١٨٣٥ م) يقول: إن رفاعة «أراد أن يواظب بكتابه أهل الإسلام،  
ويدخل عندهم الرغبة في المعرفة المقيدة، ويولد عندهم محبة تعلم  
المدن الإفرنجي والترقى في صنائع المعاش.. وما تكلم عليه من  
المبانى السلطانية والتعليمات وغيرها أراد أن يذكر به لأهالى بلده  
أنه ينبغي لهم تقليد ذلك»<sup>(٢)</sup>

ولقد لمس «برسفال» بعباراته هذه مقصدًا هاماً وأساسياً من  
مقاصد دراسة رفاعة وجهوده في الترجمة والتأليف منذ كان مبعوثاً  
في باريس.. فالرجل لم يكن مجرد مثقف يستمع ويترقى بالفكر  
والثقافة، ولم يكن مجرد ناقل لفكرة الغرب وحضارته إلى اللغة  
العربية، وإنما كان مناضلاً في سبيل «أن يواظب» أمته ووطنه.. بل  
والشرق وأهل الإسلام» قاطبة.. كما كان حديثه في السياسة  
والدستور، ووصفه لما درسه وشاهده بباريس من مؤسسات  
الديمقراطية البورجوازية، مقصوداً به أن يفتح لوطنه وشعبه ساحات  
الديمقراطية، ويدعوه لطرق بابها بقوة، حتى يتتجاوز الشرق  
مستنقعات الاستبداد والطغيان والحكم الفردي الغير

\* \* \*

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٨٥.

\* في سنة ١٨٣١ م (سنة ١٢٤٧ هـ) عاد الطھطاوی إلى مصر من بعثته في باريس، وكانت قد سبقته إلى محمد على ودوائر حکومته تقارير أستاذته، وخاصة «جومارا»، المشرف على بعثات محمد على إلى فرنسا، لحکى تفوقه، وتلفت إليه النظر، وتعلق عليه الآمال.. بل كانت قد سبقته إلى مصر بعض مترجماته التي أرسلها منذ سنة ١٨٢٨ م كي تطبع في مطبعة بولاق.. فلقد أرسى في ذلك التاريخ ترجمته لكتاب (مبادئ العلوم المعدنية).. ونحن نرجح أن هذا الكتاب - ٤٧ صفحه - هو الذي طبعته مطبعة «بولاق» بعنوان: (المعادن النافعة لتدبير معاش الخالق) (في علم المعادن) تأليف «فراراد».. ورغم أن تاريخ الطبع المكتوب عليه هو سنة ١٢٤٨ هـ أي سنة ١٨٣٢ م إلا أنها نرجح أن طبعة قد تم قبل ذلك التاريخ، وقبل عودة الطھطاوی من باريس، يزكي ذلك أن اسم الطھطاوی قد كتب على الغلاف هكذا: «بدوى رافع الطھطاوی»، وهو تحريف ما كان ليتم لو أنه كان يصر وقت طبع الكتاب.. أما كتاب (جغرافية صغيرة) الذي ترجمه بباريس فإن على غلاف الطبعة التي أخرجتها له مطبعة بولاق أن تاريخ طباعته هو سنة ١٢٤٦ هـ سنة ١٨٣٠ م.. أي أنه قد طبع ولا يزال رفاعة في باريس<sup>(١)</sup>!

(١) يوسف اليان س كيس (معجم المطبوعات العربية والمصرية) طبعة القاهرة ١٩٢٨ م ١٩٢٩.

وأكثر من ذلك فلقد عاد الطهطاوى ومعه كتابه الذى صور فيه رحلته . كما أوصاه بذلك التدوين أستاذة الشيخ حسن العطار . وبعد أن طالعه العطار ، وقرره ، قدمه إلى محمد على الذى أعجب به وأمر بقراءة نسخته الخطيئة « فى قصوره وسراباته » ثم أمر بترجمته إلى التركية ، وطبعه باللغتين ، وتوزيع نسخة بعد طبعها « على الدواوين والوجوه والأعيان ، والمواظبة على تلاوتها للاقناع بها فى المدارس المصرية »<sup>(١)</sup> .

كما أعاد الطهطاوى على التقدم فى طريق تحقيق الأمال التى عقدها وعزم على تنفيذها صلات كانت بين إبراهيم باشا بن محمد على ، وبين عائلة رفاعة بطهطا ، وعندما وصل رفاعة من فرنسا إلى ثغر الإسكندرية كان إبراهيم باشا أول من استقبله من الأمراء « فسأله عن بيت آبائه بطهطا ، بعد أن عرف أنه من ذريتهم . . . ووعده بإدامه الالتفات إليه . . . . ومن الإسكندرية سافر رفاعة إلى القاهرة ، فاستقبله محمد على ، فرأى الطهطاوى « من ميله إليه ما حمله على الثقة بنجاح المبدأ والنهاية . . . »<sup>(٢)</sup> .

\* وكانت أولى الوظائف التى تولاها رفاعة بعد عودته من باريس هي وظيفة مترجم بمدرسة الطب ، فكان أول مصرى يعين فى مثل هذا العمل ، إذ كان القائمون بأمور الترجمة فى مصر من قبله مתרגمون من « المغاربة والسوريين والأرمن وغيرهم » ، وكانوا ينقلون عن المدرسين الأجنبى ، الذين يتحدثون ويحاضرون

(١) (حالية الزمن) ص ٦١ ود . جمال الدين الشباز (رفاعة الطهطاوى) ص ٤٤ .

(٢) (الخطيط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٤ .

بلغاتهم الأوروبية، إلى التلاميذ الذين لا يعرفون سوى العربية.. .  
وكانوا ينهضون بعملهم الشاق هذا، في محيط العلوم، مسعين  
بما جمعوه من ثروة لغوية من المصطلحات العربية اكتملت لديهم  
بعد مراجعتهم لكتب العلم في التراث العربي، مثل: (مفردات  
ابن البيطار) و(قانون ابن سينا) و(كليات ابن رشد) وغيرها، بحثاً  
وراء المصطلحات التي تؤدي مطالب العلم الحديث.. . ومع ذلك  
فلم تكن مهمتهم باليسيرة ولا عملهم وافياً بالغرض المطلوب<sup>(١)</sup>.

وعندما ذهب رفاعة لينتسلم عمله كمترجم بمدرسة الطب  
استقبله «رئيس الترجم» «يوحنا» أو «حنينا» أو «حنين» -  
«عنخوري»<sup>(٢)</sup> .. وكان الوالي قد طلب من «عنخوري» أن يتحمّل  
المترجم الجديد «فأعطاه فصلاً في كتاب»، وقال له «ترجمه في  
مجلسنا هذا»!<sup>(٣)</sup> فترجمه رفاعة، وعرضه عليه، فلما قرأه لم يسعه  
 سوى أن نهض فتوجه بترجمته إلى الديوان - ديوان المدارس - وقال  
للرؤساء: «هذا أستاذى! وهو أحق مني بالرياسة؛ لأنه أدرى مني  
 بالتعريب، والتقطيع، والتهذيب، وهذه هي شهادة الحق، التي  
 تقضى له بالسبق!»<sup>(٤)</sup>.

ولقد أمضى الطهطاوى فى عمله هذا بمدرسة الطب عامين أبخر  
فيها، ضمن ما أبخر، مراجعة الترجمة التى قام بها يوسف فرعون

(١) عمر الدسوقي (فى الأدب الحديث) ج ١ ص ١٨ - طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م.

(٢) نسخة إلى «عين حور» سوريا، وكان عنخوري يتقن العثمانية، ويصفه صالح  
مجدى بأنه «عيسوى» - (نصرانى)، بيل.

(٣) (حلية الزمن) ص ٣٤، ٣٥.

لكتاب (التوسيع لألفاظ التشريح)<sup>(١)</sup>، أما التصحيح الملغوى لهذه الترجمة فلقد قام به الشيخ مصطفى حسن كساب.. أى أنه كان هناك مترجم، ومراجع، ومصحح للغة العربية.

\* إلى جانب عمل الطهطاوى فى مدرسة الطب أستند إليه الإشراف على المدرسة التجهيزية للطب - (مدرسة المارستان) - وكانت مدة الدراسة بها ثلاث سنوات ، يدرس فيها طلابها: الحساب ، والهندسة ، ووصف الكون ، والتاريخ العلبيى ، والتاريخ القديم والحديث ، والمنطق<sup>(٢)</sup>.

# وفي سنة ١٨٣٣ م (سنة ١٢٤٩ هـ) انتقل رفاعة من مدرسة الطب إلى مدرسة «الطوبىجية» (المدفعية) «بطره»، في ضواحي القاهرة، كى يعمل مترجماً للعلوم الهندسية والفنون العسكرية، وكان ناظر هذه المدرسة «دون أنطونيو دي سكويرا بيك» (Don Antonio de Sequera Bey) . وهو إسبانى الأصل<sup>(٣)</sup>، لم يكن على وفاق مع المرءوسين ذوى الثقافة الفرنسية.

\* وكان رفاعة يحلم بإنشاء جامعة مصرية على غرار «مدرسة اللغات الشرقية» بباريس (L'Ecole des Langues Orientales) ذات الأقسام .. ومنذ السنة الأولى التى دخل فيها مدرسة «الطوبىجية» (المدفعية) خطى الخطوة الأولى نحو تحقيق حلمه هذا، وكانت خطته أن ينشئ، بالتدريج، عدداً من المدارس «المخاصة». أى العالية. تجتمع مع بعضها، بالتدريج، لتكون

(١) د. جمال الدين الشبال (رفاعة الطهطاوى) ص ٣٠.

(٢) د. حسين فوزى التجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٠٠.

(٣) (حلبة الزمن) ص ٣٥.

«الجامعة» التي يحلم بإقامتها . . فأنشأ في سنة ١٨٣٣ م (سنة ١٢٤٩ هـ) (مدرسة التاريخ والجغرافيا)، وألقى على طلبتها فصولاً ترجمتها في الجغرافيا، ثم طبعها في كتاب عنوانه (التعريفات الشافية لمزيد الجغرافية)، وذكر لنا في مقدمة هذا الكتاب خبر قيام هذه المدرسة عندما قال: إنه لما سمحت مشورة الجهدية . . أن أفتح لفنون الجغرافية والتاريخ مدرسة . . أخذت عدة تلاميذ لهذا المعنى المدروج . .<sup>(١)</sup>، وهذا الكتاب الذي تؤرخ مقدمته لإنشاء هذه المدرسة قد فرغ الطهطاوي من ترجمته في الشهر الأخير من سنة ١٢٤٩ هـ (١٨٣٣ م) ثم أسلمه للمطبعة في أوائل سنة ١٢٥٠ هـ (سنة ١٨٣٤ م) فطبع<sup>(٢)</sup> .

\* وفي سنة ١٨٣٤ م (١٢٥٠ هـ) انتشر بالقاهرة وباء الطاعون، فغادرها رفاعة دون استثناء، إلى بلده «طهطا»، ومكث هناك نحو ستة أشهر، ترجم في شهرين منها مجلداً من (جغرافية ملطيرون)، وعندما عاد إلى القاهرة قدم ترجمته إلى محمد علي، فكفاءة مكافأة مالية، ورقاه إلى رتبة «الصisol قول أغاسى»!<sup>(٣)</sup> . . . وانتهز رفاعة فرصة هذا الرضى من محمد علي فطلب منه إعفاءه من الترجمة بمدرسة «الطبوجية» لخلافاته مع «سكونيرابك»، فأجابه الوالى إلى طلبه<sup>(٤)</sup> .

(١) د. جمال الدين الشباعي، بحث عن (رفاعة المؤرخ) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١١٩.

(٢) د. جمال الدين الشباعي، بحث عن (رفاعة المترجم) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٦٤ .

(٣) (حلية الزمن) ص ٢٦.

\* وبعد أن نقض رفاعة بدبيه من هذه المدرسة الخيرية . «الطوبجية» . تقدم إلى محمد على باقتراح إنشاء المدرسة التي كان يخطط لإنشائها . مدرسة الألسن ، وقال للوالى ، عنها فى مشروعه : إنه «يمكن أن ينتفع بها الوطن ، ويستغنى عن الدخـيل؟»<sup>(١)</sup> . وقال فى خطبته بحفل تخريج الدفعة الأولى منها سنة ١٨٣٩ م (سنة ١٢٥٦ هـ) عن قصده من إنشائـها : «... ولا يخفى أن أصل تصديقنا لإنشاء هذه المدرسة : حب إقبال النفع إلى الوطن . الذى حبه من الإيمان . وقليل التغـرب فى بلاد أوروبا ، حيث لا يتيسر لكل إنسان ، والتصـح فى الخـدمة!»<sup>(٢)</sup> .

وكانت تسمى أول ما افتتحت سنة ١٨٣٥ م (سنة ١٢٥١ هـ) (مدرسة الترجمة) ثم تغير اسمها بعد ذلك إلى (مدرسة الألسن) . \* وبعد تخرج الدفعة الأولى من مدرسة الألسن سنة ١٨٣٩ م . وكان عددها عشرين خريجاً . كانت مترجمات هؤلاء الخريجين قد طبعت أو فى طريقها إلى الطبع ، وكانت اهتماماتهم ، بتجهـيه رفاعة ، بالعلوم الإنسانية والفلسفة وأخصـحة كل الوضـوح ، فلقد كان تلاميذ الفرقـة النهـائية يترجمون كتبـاً في التاريخ والأدب . ولقد عين المتقدمون من الدفـعة الأولى لتدريس العربية والفرنسـية بالمدرسة نفسها ، وعين آخرون منهم في (مدرسة المهندسخـانة) ، ومنهم من عين ببعض المدارس الأخرى ، أو بالصالـح الحكومـية المختلفة . وكان شرط الترقـى لأى منهم هو ترجمـة كتاب من الكـتب

(١) (الخطط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٤ .

(٢) د. حسين فوزي التجار (رفاعة الطيبطاوى) ص ١٠٧

التي يختارها رفاعة ويشرف على مراجعتها، ثم يدفع بها إلى مطبعة بولاق.

\* وكان عمل رفاعة في هذه المدرسة - التي اتخذت لها مقرًا سرائي «الدفتردار» بحى الأزبكية - هو الإشراف الفنى والإدارى، وتدریس الأدب والشرعان الإسلامية والغربية، واختيار الكتب المرشحة للترجمة، وتوزيعها على المترجمين، تلامذة وخريجين، ومداومة الإشراف، ثم المراجعة والتهذيب للترجمات<sup>(١)</sup>! .. لقد كان الطهطاوى يعمل بهذه المدرسة عمل أصحاب الرسائلات لا عمل الموظفين .. وكما يقول على مبارك: «اللقد كان دأبه فى (مدرسة الألسن)، وفيما اختاره للتلامذة من الكتب التى أراد ترجمتها منهم، وفي تأليفاته وترجماته خصوصاً، أنه لا يقف فى ذلك فى اليوم والليلة على وقت محدود، فقد كان ربما عقد الدرس للتلامذة بعد العشاء، أو عند ثلث الليل الأخير، ومكث نحو ثلاثة أو أربع ساعات على قدميه فى درس اللغة أو فنون الإدارة والشرعان الإسلامية والقوانين الأجنبية .. وكذلك كان دأبه معهم فى تدریس كتب فنون الأدب العالمية .. ومع ذلك كان هو بشخصه لا يفتر عن الاشتغال بالترجمة والتأليف<sup>(٢)</sup>..

\* وفي سنة ١٨٤١م (سنة ١٢٥٧هـ) شرعت مدرسة الألسن تأخذ الشكل والمضمون الحقيقين «للجامعة المدنية». دون أن يكون في هذا الوصف أي تزييد أو مبالغة ..

(١) د. جمال الدين الشبال («رفاعة الطهطاوى») ص ٣٢ - ٣٤.

(٢) (الخطط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٤، ٥٥.

فالمدرسة التجهيزية، التي كانت بقرية «أبو زعبل»، أحيلت نظارتها على رفاعة، وانتقلت إلى السراي نفسها التي بها (مدرسة الألسن).

وأنشئت في المكان ذاته (مدرسة الفقه والشريعة الإسلامية) لدراسة العلوم الفقهية على مذهب أبي حنيفة، وكان خريجوها يعينون قضاة في الأقاليم.. فهى كلية للشريعة والقانون (الحقوق).

وأنشئت (مدرسة المحاسبة) ككلية للتجارة.

وأنشئت (مدرسة الإدارة الإفرنجية) وهي متخصصة في دروس الإدارة والسياسة.. سنة ١٨٤٤ م (سنة ١٢٦٩ هـ).

وأنشئ قسم (الإدارة الزراعية الخصوصية).. أى العالية سنة ١٨٤٧ م (سنة ١٢٦٣ هـ).

أما (مدرسة الألسن) فإنها كانت تدرس لطلبتها آداب العربية واللغات الأجنبية، وخاصة الفرنسية والتركية والفارسية، ثم الإيطالية والإنكليزية، وعلوم التاريخ والجغرافية..

ونحن نجد لدى صالح مجدى تعبيراً يلقي نظارنا إلى أن هذه المدرسة قد كانت «جامعة» بالمعنى الدقيق لكلمة «الجامعة».. فهو يتحدث عن الطهطاوى فيقول: إنه «كان يسوس هذه المدرسة المجتمعية بغاية الدقة!»<sup>(١)</sup>.

---

(١) (حلية الرمن) ص ٣٧ و(في الأدب الحديث) ج ١ ص ٤٥، وبحث (إرشاد في مدرسة الألسن) لفرد عبد الرحمن، منشور بكتاب (مهرجان) (طبعة الطبعتوانى) ص ١٧٢، ١٧٥.

\* وما هو جدير بالذكر أن العلوم جميعها كانت تدرس في هذه «الجامعة» باللغة العربية، وذلك بفضل حركة الترجمة والتعريب التي نهض بها الطهطاوى . . وهو الأمر الذى صرف الوطن العربى عنده منهج التعليم الذى خضناه فى ظل الاستعمار . . فالأمر الذى حققه الطهطاوى فى ميدان تعريب الندريس للعلوم فى ثلاثيات القرن الماضى ما زال بالنسبة لنا الآن، وبعدما يزيد عن قرن ونصف، مجرد مطلب تصدر من أجله «القرارات» و«النوصيات»<sup>(١)</sup> ..

\* وفي سنة ١٨٤١ أنشأ رفاعة (قلم الترجمة) كمجمع متخصص في الترجمة، وقسمه إلى أربعة أقسام :

- ١- قسم لترجمة الرياضيات، ويرأسه محمد بيومى أفندي .
- ٢- وقسم لترجمة العلوم الطبية والطبيعية، ويرأسه مصطفى واطى أفندي .
- ٣- وقسم لترجمة العلوم الاجتماعية، ويرأسه خليفة محمود أفندي .
- ٤- وقسم لترجمة التركية، ويرأسه ميناوس أفندي .

\* وقلم الترجمة، هذا الذى أنشأه الطهطاوى سنة ١٨٤١ م، تشعر الجامعات العربية اليوم بحاجتها إلى إنشائه من جديد ،

(١) أوصى المؤتمر العام الثاني لاتحاد الجامعات العربية، المنعقد بالقاهرة فى فبراير ١٩٧٣ م تجديد البرنامج المخاص بتعريب التدريس الجامعى على مراحل . . النظر صحيفـة (الأهرام) الصادرة فى ١٢ ، ١٣ فبراير سنة ١٩٧٣ م .

فيوصى مؤتمرها الثاني - (القاهرة - فبراير سنة ١٩٢٣ م) - بإنشاء ديوان للترجمة يتبع نقل الكتب والبحوث الأجنبية إلى العربية<sup>(١)</sup>!

\* وفي سنة ١٨٤٣ م رفعت رفاعة إلى رتبة «قائم مقام» بجهوده في قلم الترجمة<sup>(٢)</sup>.

\* وإلى جانب هذه المهام الإدارية والفنية والعلمية التي كان ينهض بها رفاعة أحيلت على مسؤولية مهام أخرى، منها: تفتیش عموم مكاتب الأقاليم، ونظارة «الكتبيخانة الإفرنجية» و«مخزن عموم المدارس»، وتتفتيش مدارس «الخانقاه» و«أبو زعبل»، ورئاسة امتحان تلاميذ المكاتب، سنوياً، فكان يركب النيل إلى حيث المكاتب بالقرى، ويتخير لمجاهد تلاميذها، ويأتى بهم إلى القاهرة فيلحقهم بالمدرسة التجهيزية<sup>(٣)</sup>، تمهدًا لدخول المتفوقين منهم جامعة مصر المدنية الأولى - (مدرسة الألسن)!

\* ولم يكن رفاعة أول منشىٌ بجامعة مصر المدنية العربية فقط، بل وأول عربي أنشأ منحًا لأثار مصر، وخطط لجمعها وصيانتها<sup>(٤)</sup>! ففي العام نفسه الذي أنشأ فيه مدرسة الألسن - (سنة ١٨٣٥ م) - قدم إلى محمد عليٍّ مشروعًا لحماية الآثار، ونشرت (الواقع المصرية) المشروع الذي ينص على أن تسلم إلى مدير (مدرسة الألسن)

(١) (الأهرام) ٢٢-٢-١٩٧٣ م.

(٢) (حلبة الزمن) ص ٣٨.

(٣) د. حسين فوزي التجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٠٦، ١٠٥، ١٠٨.

جميع الآثار التي يجدها الأفراد، وكان أن تحول فناء (مدرسة الألسن) إلى نواة لأول متحف لآثار مصر في مصر<sup>(١)</sup>

ولم يكن اهتمام الطهطاوى بآثار البلاد ضرباً من خروب التعلق بالفن، ولا نابعاً عن اهتماماته كمثقف يبحث عن مصادر للبحث والتاريخ.. بل كان اهتمامه هذا - فوق كل دوافع المثقف وقبلها - موقفاً وطنياً مرتبطاً بحبه لوطنه وعدائه الأصيل لحركة النهب الاستعماري التي تستغل غفلتنا عن آثارنا، وإهمالنا لها، وقصورنا عن إدراك أهميتها ودورها في تكوين وجودنا القومي.. فهو عندما يرى في باريس «المسلة» التي أهدتها محمد على إلى الفرنسيين، تعبيراً عن صداقتهم له، لا يسعه إلا أن يتقدّم هذا التفسير. رغم علاقته بمحمد على واعجابه به. فيكتب في (تخليص الإبريز) يقول عن آثار مصر القديمة: «... والبرابى هي المشهورة عند العامة بالمسلسلات، ولغرائبها نقل منها الإفرنج الشتين إلى بلادهم، إحداهما نقلت إلى «رومدة» في الزمن القديم، والأخرى نقلت إلى باريس في هذا العهد، من فائض معروفولي النعم». ثم يرفع الطهطاوى صوته فيكتب: «وأقول: حيث أن مصر أخذت الآن في أسباب التمدن والتعلم على متوال بلاد أوروبا، فهى أولى وأحق بما ترک لها سلفها من أنواع الزينة والصناعة، وسلبه عنها شيئاً بعد شيء يبعد عند أرباب العقول من

---

(١) د. أنور لوقا. بحث عن (رفاعة بين القاهرة وباريس) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٣٩.

اختلاس حلى الغير للتحلى به، فهو أشبه بالغصب! وإثبات هذا لا يحتاج إلى برهان، لما أنه واضح البيان؟!<sup>(١)</sup>

\* ولم يكن الطهطاوى أول من أنشأ جامعه مدنية، ومتحفًا للأثار الوطنية فحسب، بل وأول من أنشأ صحفة عربية في مصر؟! وهذه الحقيقة يذكرها كاتب سيرته صالح مجدى فيقول: «إنه أول من تشنى لصحيفة أخبار فى الديار المصرية، فإنه تكفل بعد رجوعه من باريس بنشر صحيفية خبرية - مع تعذر الحصول على موادها إذ ذاك - ومكثت مدة، ثم اعترتها فترة يسيرة، ثم أعيدت، واستمرت إلى الآن»<sup>(٢)</sup>.

ولكن، رغم وضوح عبارات صالح مجدى هذه وحسمنها، يشكك فيها بل وينكر واقعيتها الذين أرخوا لـ«الصحف المصرية والعربية»، وفي مقدمتهم الدكتور إبراهيم عبده.. فهو يتحدث في كتابه (تاريخ الواقع المصرية) (١٨٤٨ - ١٩٤٢م) في حكم الواقع المشهورة لصدرها لأول مرة في ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨م (٢٥ جمادى الأولى سنة ١٢٤٤هـ)، وكان الطهطاوى لا يزال يومئذ في باريس.. ويقول: إننا لا نعرف صحيفه أصدرها الطهطاوى.. وليس هناك سوى إشرافه على (الواقع) في سنة ١٨٤٢م (سنة ١٢٥٧هـ).. والتجددات والتطورات التي أدخلتها على مادتها وإخراجها..

أما غير الدكتور إبراهيم عبده، من درسو الطهطاوى، فإنهم

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٢٥٥

(٢) (حلية الزمن) ص ٣٤.

قد مروا على عبارة صالح مجدى هذه دون أن يقفوا عندها، على الرغم من خطورة ما تعييه بالنسبة للطهطاوى، وبالنسبة لنشأة الصحافة العربية في مصر .

أما تحن فإننا نتفق مع صالح مجدى. وهو تلميذ الطهطاوى ومعاصره وكاتب سيرته. ونؤافقه على أن الطهطاوى هو أول من أنشأ صحيفة أخبار بالديار المصرية . ونضيف إلى ذلك أن الصحيفة التي عناها صالح مجدى قد قال عنها: إنها قد «مكثت مدة، ثم اعترتها فترة يسيرة، ثم أعيدت واستمرت إلى الآن» أي استمرت إلى ما بعد وفاة الطهطاوى . . وهذه الأوصاف لا تتطابق إلا على (الواقع المصرية) فلقد مكثت تصدر على عهد ارتفاع نجم الطهطاوى زمن محمد على وإبراهيم باشا . . ثم اعترتها فترة، أي توقف . لزمن يسير زمن عباس الأول . . ثم عادت واستمرت في الصدور . .

ولكن . . كيف يتأنى أن يكون الطهطاوى هو أول منشئ لهذه الصحيفة المصرية، على حين أن الثابت هو صدورها في ٣ ديسمبر سنة ١٧٢٨ م، والثابت كذلك أن قرار الشورى الذى أحال الإشراف على (الواقع) إلى الطهطاوى قد صدر في ١١ يناير سنة ١٨٤٢ م (٢٧ ذى القعده سنة ١٢٥٧ هـ)!؟ . إن تبديد هذا الغموض يتأنى بعرضنا هذه الحقائق :

١. لقد كانت (الواقع المصرية) منذ صدورها في ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ م وحتى تولى الطهطاوى الإشراف عليها سنة ١٨٤٢

تصدر باللغتين التركية والغربية . . وكانت صفحاتها تنقسم إلى «النهران»، تكتب المادة بالتركيبة في «النهر» الأيمن، وترجمة هذه المادة إلى العربية تكتب في «النهر» الأيسر . . وعندما أشرف الطهطاوي على تحريرها في سنة ١٨٤٢ م جاء في قرار «الشورى» الذي أسنده إليه هذه المهمة: « . . . وحيث أن حضرة الشيخ رفاعي - (كذا) . . . سيعين أصول الجريدة بحسب اللغة العربية، فتحال أعمال إفراغ الترجمة في قالب حسن، بدون الإخلال بالأصل العربي . . وتنظيم المواد حسب النظام التركي على حضرة حسين أفندي، ناظر المطبعة العامرة . . »<sup>(١)</sup>

٢. لقد ترتب على ذلك أن صارت اللغة العربية تحتل «النهر» الأيمن في صفحات الجريدة، وانتقلت التركية إلى «النهر» الأيسر لصفحاتها . .

٣. ونحن نقول إن هذا التغيير - وحده . . كان حداً فاصلاً بين عهدين لصحيحتين اللتين، وليس تطويراً حدث في أمور صحيفية واحدة . . ومن ياب أولى فإنه لم يكن مجرد «غيره . . شكلية» على اللغة العربية «محمد للطهطاوى»، كما يخطئ فيقول ذلك بعض الأساتذة الدارسين<sup>(٢)</sup>!

ذلك أن الواقع متى صدورها في سنة ١٨٢٨ م وحتى إشراف

(١) د. إبراهيم عبد (تاريخ الوفاقع المصري) ص ٤٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

(٢) د. عبد الطيف حمزة (رفاعة الصحف) بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١١٢ .

الطهطاوى عليها سنة ١٨٤٢م، لم تكن صحيفة عربية مصرية، وإنما كانت صحيفة تركية يصدرها الوالي، وتوضع مادتها باللغة التركية، ثم ترجم هذه المادة ترجمة ركيكة جداً إلى العربية، دون أن تلتزم هذه الترجمة العربية الدقة أو الوفاء بمضمون المادة التركية التي تحمل «النهر» الأيمن لصفحاتها.. والتغيير الحقيقي والأساسى الذى أحدثه الطهطاوى لم يكن نقل العربية من اليسار إلى اليمين، وإنما كان «وضع أصول الجريدة بحسب اللغة العربية، ثم إفراج الترجمة التركية فى قالب حسن».. فلقد أصبحت (الواقع) منذ ذلك التاريخ صحيفة عربية، ترجم مادتها إلى التركية، كى تتسع بها حاشية الوالى التى كانت التركية لغتها، ومن هنا كان الطهطاوى - كما يقول بحق صالح مجدى - «أول منشئ لصحيفة أخبار فى الديار المصرية»..

٤- ويشهد لهذا التفسير الذى تقدمه أن رفاعة قد أراد أن يكون إشرافه على (الواقع) واضحاً وحسناً كيدء جديد لإصدار صحيفة جديدة، فأراد تغيير اسمها من (الواقع المصرية) إلى (مظهر أخبار مصرية) وأقر الشورى هذا التغيير فى غرة ذى الحجة سنة ١٢٥٧هـ.. ولكن محمد على رفض هذا التغيير فاستمر اسم (الواقع المصرية)<sup>(١)</sup> للصحيفة العربية الجديدة!

٥. إن انتقال العربية إلى «النهر» الأيمن بدلاً من التركية، لم يكن هو التغيير، كما فهم البعض، بدليل أن اللغة التركية قد

(١) (تاريخ الواقع) ص ٤٨

عادت ثانية فاحتلت «النهر» الأبن لصفحات الجريدة، وأصبح «النهر» الأيسر من نصيب العربية، في أواخر سنة ١٨٤٢م<sup>(١)</sup>، وذلك دون أن تعود للصحيفة أوضاعها القديمة.. فظللت أصولها تتوضع بالعربية، كأى صحيفة عربية، ثم ترجم هذه الأصول إلى التركية كى يقرأها الذين لا يعرفون اللغة العربية.

وإذا كان هذا هو الإبداع الأساسي والتغيير الأول الذى أحدهه الطهطاوى بإشرافه على (الواقع المصرية) فإن هناك عدداً من التغييرات الفنية والصحفية التى أحدها الرجل، وبالآخرى: إن هناك عدداً من الخصائص التى طبع بها صحفته الجديدة، والتى تميزت بها عن تلك الترجمة العربية الركيكة لتلك الصحيفة التركية التى كانت تصدر بالاسم نفسه فيما قبل يناير سنة ١٨٤٢م.. ومن أهم هذه الخصائص:

أ- ظهور المقال السياسى فى الجريدة.. . ويعود المقال الذى عنونه الطهطاوى بعنوان (تمهيد) والذى تحدث فيه عن السياسة فى نظم الحكم الشرقية، وحاول فيه تفنيد حملات كتاب الغرب على مصر بعد أزمة سنة ١٨٤٠م، يعد هذا المقال.. وهو للطهطاوى - تارياً - لظهور المقال فى صحفتنا المصرية<sup>(٢)</sup> - (على رأى من يرى فى (الواقع) قبل إشراف الطهطاوى

(١) المصدر السابق، ص ٥٤.

(٢) د عبد اللطيف حمزة، بحث (رفاعة الصحفى) منشور بكتاب (نهر جان رفاعة) ص ١١٣.

صحيفة عربية مصرية . أما من وجها نظرنا فإنه تاريخ لظهور  
فن المقال في لغتنا بوجه عام . فلقد كانت صلة العربية قد  
انقطعت بهذا الفن ، تقريباً ، منذ عصر (رسائل الجاحظ) حتى  
ذلك التاريخ ) .

بـ . عرفت هذه الصحيفة ، تحت إشراف الطهطاوى ، الانتظام فى  
مواعيد صدورها ، فأصبحت تصدر أسبوعياً كل يوم جمعة .

جـ . حدد الطهطاوى في خطته الجديدة لها «أن الأخبار المصرية  
ستكون المادة الأساسية» فيها ، وذلك إلى جانب نشر الحوادث  
الخارجية ) ١ ) .

دـ . تعين لها مراسلون ، مهمتهم الذهاب إلى الدواوين لاستقاء  
الأخبار وتحريرها ، إذا تأخرت الدواوين في إرسال الأخبار ،  
إذ تقرر أن «يكلف على لبيب أفندي ، معاون ديوان المدارس ،  
والمترجم العربي ، للذهاب إلى الدواوين لإحضار  
الأخبار » ) ٢ ) .

هـ . أصبح للجريدة محررون من الكتاب ، كان من بينهم أحمد  
فارس الشدياق ( ١٨٠٤ - ١٨٨٨ م ) ، والسيد شهاب الدين ،  
تلמיד الطهطاوى ) ٣ ) .

وـ . تحدد لها سعر ثابت . ( ١ فرن ) . وأشتراك محدد . ( ١٢ فرشاً في  
ثلاثة أشهر ، وضعفها في نصف سنة ، وضعفها في العام

(١) (تاريخ الوقائع) ص ٤٣ .

(٢) المصدر السابق . ص ٤٨ .

(٣) المصدر السابق . ص ٤٩ .

الكامل). وتعين لبيعها مكان معروف. (دار الطباعة العاصرة ببورصة)<sup>(١)</sup>. واتسع نطاق توزيعها.

ز- أصبح لها تبويض صحفي ثابت، فأضحت تتضمن على (الأخبار الملكية - (السياسية)... ) داخلية وخارجية... صناعية وتجارية... علمية وأدبية<sup>(٢)</sup>.

ح- اهتمت بنشر الشعر لأول مرة، والمختارات الأدبية من كتب التراث العربي.

ط- وفي أواخر عهد محمد علي أخذت (الوقائع) تصدر صحيفة عربية خالصة، ثم تصدر لها ترجمة تركية مستقلة تماماً عن الصحيفة العربية المصرية.

\* إلى جانب هذا العمل الصحفي الرائد الذي استحق به رفاعة أن يكون أول صحفي مصري - وهو الأمر الذي يستوجب إعادة كتابة العديد من صفحات تاريخنا القومي حتى يأخذ كل ذي حق حقه - إلى جانب إنشاء (الوقائع المصرية) مصرية عربية، أشرف رفاعة الطهطاوى كذلك على تحرير (المجلة العسكرية) بالفرنسية والعربية<sup>(٣)</sup>، كمجلة متخصصة للجندية وعلوم الحرب يهتم بها العسكريون.

\* وفي سنة ١٨٤٥م (سنة ١٢٦٢هـ) ترجم رفاعة مجلداً آخر

(١) المصدر السابق، ص ٥١

(٢) المصدر السابق، ص ٥١

(٣) من تأسيس بعثة مدرسة لليه الحرية بالإسكندرية إلى مستشفى رأس رفاعة - ديسember سنة ١٩٥٧م. وهو منشور بكتاب (لحنة تاريخية عن حبة ومؤتمرات رفاعة

من (جغرافية ملطبرون) فكافأه محمد على ذلك بأن رقاه إلى رتبة «أمير الای الرفيعة»<sup>(۱)</sup>، وصار يدعى منذ ذلك التاريخ «رقاعة بك» بعد أن كان يلقب «بالشيخ رفاعة» ثم استمر في ترجمة هذا المؤلف الضخم حتى أكمل منه أربعة مجلدات<sup>(۲)</sup>.

\* ومن خلال هذه العملية الحضارية الكبرى التي قادها وأشرف عليها وساهم فيها الطهطاوى، حتى عهد محمد على وخلفه إبراهيم باشا، وضعت أسس عصر النهضة في مصر، التي كانت، في ذلك، طليعة الأمة العربية وشعوب الشرق.. وعرفت مصر جيلاً من المترجمين والمؤلفين والمثقفين الذين تخرجوا من المؤسسات الفكرية والتربوية والصحفية التي أقامها رفاعة طوال تلك السنوات.. وهو الجيل الذي قسمه صالح مجدى إلى طبقات - (أجيال). ثلات، وأشار إلى أبرز أعلامه فعدد منهم أكثر من المائة من الذين أبدعوا في الحركة الفكرية، تأليفاً وترجمة، وأسهموا في الحياة العملية بأوقي نصيب<sup>(۳)</sup>.

\* \* \*

- بدوى راقع الطهطاوى (مس ووضع حفيده: فتحى رفاعة الطهطاوى)،  
ص ۲۰، ۲۱، طبعة القاهرة سنة ۱۹۵۸ م.

(۱) (حلبة الزمن) ص ۳۸

(۲) د. حسين فوزى التجار (رفاعة الطهطاوى) ص ۱۳۵

(۳) (حلبة الزمن) ص ۴۳ - ۵۸

\* في ١٠ نوفمبر سنة ١٨٤٨م (١٣ ذي الحجة سنة ١٢٦٤هـ) توفي حاكم مصر إبراهيم باشا، فخلفه الخديو عباس الأول في ٤ ديسمبر سنة ١٨٤٨م - (٢٧ ذي الحجة سنة ١٢٦٤هـ). فحكم في ظل حياة غير مؤثرة كان يحياناً محمد على مريضاً. وبعد نحو عام (٢ أغسطس سنة ١٨٤٩م ١٢ رمضان سنة ١٢٦٥هـ) مات محمد على، فاستقل عباس بحكم البلاد دون أن تفيده سلطاته المطلقة أية قيود. . وبعد أقل من عام (رجب سنة ١٢٦٦هـ سنة ١٨٥٠م) أوعز عباس إلى «المجلس المخصوص» برغبته في نفي رفاعة الطهطاوي من البلاد! واحتدى المجلس إلى وسيلة مقاومة للفي قائد الحركة الفكرية وأبي المؤسسات التربوية والثقافية، فاكتشف المجلس أن السودان في حاجة إلى مدرسة ابتدائية، وأن هذه المدرسة المقترحة في حاجة إلى «الناظر»، وأن هذا الناظر لا بد أن يكون هو رفاعة الطهطاوي، وأنه لا بد له وللمدرسة المقترحة من مدرسين، وأنه يحسن أن يكون مدرسو هذه المدرسة الابتدائية من أبرز علماء مصر ومتقينها الذين تعلموا في باريس ونهضوا بالبناء الفكري والثقافي الحديث في البلاد!

\* وهناك خلاف بين الباحثين حول الأسباب التي دعت عباس الأول إلى نفي رفاعة إلى السودان. . فالبعض يرى أن الطهطاوي قد أدرك منذ البداية تخلف عباس وضيق أفقه ورجعيته واستبداده، فاتجه إلى مقاومته، وعندما مات محمد على،

واستقل عباس بالأمر أعاد الطهطاوى طبع كتابه (تخليص الإبريز) للمرة الثانية ، وهو الكتاب الذى قدم فيه فكر البورجوازية الفرنسية الديمقراطي ، وترجم فيه دستورها ، ووصف ثورة الشعب الفرنسي سنة ١٨٣٠ م وانتصر لها وتعاطف معها . . وأن عباس قد استشعر هذه المقاومة فقرر نفى رفاعة إلى الخرطوم . .

ويرى البعض أن المنافسة بين على مبارك ورفاعة كانت من أسباب هذا النفي ، فلقد قرب عباس على مبارك بدلًا من رفاعة ، حتى إذا ما تولى الحكم سعيد (١٤ يوليو سنة ١٨٥٤ م) قرب الطهطاوى وبعث بعلي مبارك إلى القرم؟ ، كما يرى هذا البعض أن تعصب شيخوخ الأزهر ، أو بعضهم على الأقل ، ضد عصرية رفاعة وتقديمه كان مناخاً سهل لعباس القيام بهذا النفي والإبعاد<sup>(١)</sup> !

وقد تكون هذه الأسباب ، وغيرها مما ياثلها ويشبهها ، قد لعبت دوراً في نفي الطهطاوى من البلاد . . ولكن الرأى الذى نحبه نحن يميل إلى الاعتقاد بوجود أسباب أعمق من كل ذلك خلف هذا النفي الذى كان بمثابة انقلاب رجعى وردة كاملة ضد البناء الحضارى والثقافى الذى صنعته تجربة حكم محمد على ، وخاصة في الربع الثاني من القرن التاسع عشر .

فلقد كان في قمة السلطة مصر يومئذ تياران ، أحدهما يناضل في سبيل استقلال مصر عن العثمانيين ، وتأكيد هذا الاستقلال . .

---

(١) د. حماد الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى آخر ٤١ - ٣٩)

وفي سبيل الاستنارة الفكرية وتطوير البلاد في اتجاه النمط البورجوازي في تنظيم المجتمعات . . وفي سبيل إبراز دور العنصر الوطني المصري كبديل للعناصر المرتزقة من الألبان والجراركسة والأتراك والمتصربين . . وعلى المستوى الاقتصادي ينافس هذا التيار في سبيل تجاوز علاقات الإنتاج الإقطاعية في الاقتصاد الزراعي باعتبارها عقبة تقلل خطى البلاد في سعيها إلى بناء اقتصاد بورجوازي يعتمد على المشروع الحر في التجارة والصناعة، وذلك باعتباره الطريق المتقدم الذي يجب أن تسلكه البلاد . .

وفي هذا التيار كان الطهطاوي ورجاله ومدرسته والمؤسسات التي أقامها ورعاها في ظل حكم محمد علي وإبراهيم . . وفي الجانب الآخر كان عباس باشا، الذي استند إلى المالك العقاريين الكبار الذين كانوا إقطاعيات واسعة قبل عهده، زادها لهم اتساعاً بعد توليه السلطة، وهم الذين كانوا يسعون إلى الاحتفاظ بصلات مصر بتركيا، كما يسعون إلى تقليل دور العنصر الوطني المصري في تسيير دفة الأمور . . وكانت هذه الفتنة، وهي غريبة عن الثقافة الحديثة، تحقر الثقافة وتغافر من المثقفين، وكان هؤلاء المثقفون ذوي صلات فكرية بالثقافة الفرنسية، بحكم علاقات محمد علي والبعثات الباريسية التي تربى فيها هؤلاء المثقفون، ومن ثم تجلى ضيق أفق هذا التيار في صورة احتقاره للثقافة الفرنسية ونفوره من أعلامها والمؤسسات ذات الصلة بها . . وكان المستعمرون الإنكليز، الذين حاربوا محمد علي، ونافسوا فرنسا على النفوذ

الفكري في مصر فلم ينحووا ز من محمد على وإبراهيم،  
يياركون ويدفعون هذا التيار إلى الأمام، لقد باركوا احتفال الثقافة  
الغربية والعصرية طلما كانت هذه الثقافة فرنسية غير إنكليزية ١٩

ولقد كان انفراد عباس الأول بالسلطة سنة ١٨٤٩م التعبير عن نجاح هذا التيار الرجعي الإقطاعي في الانقلاب على عصر التنوير الذي ساد البلاد، فأصحاب الضمور والذبول والتحلل مؤسسات البلاد الفكرية والثقافية والتربوية<sup>(١)</sup>.

آ- فاًلـجامعة المدنـية التـى بـناها الطـهطاـوى .-(مـدرـسة الـأسـن). بدأ  
هـذـا الانـقلـاب الرـجـعـى فـي عمـلـية تـصـفـيـتها . . فـالـغـى قـسـمـ الفـقـهـ  
فـيـهـا . . ثـمـ صـفـى وـفـصـلـ عـدـدـاـ كـبـيرـاـ مـنـ طـلـابـهـا . . ثـمـ نـقـلـ مـقـرـهـاـ  
مـنـ الـأـزـيـكـيـةـ إـلـىـ مـكـانـ «مـدرـسةـ الـمـبـتـدـيـانـ» (بالـنـاصـرـيـةـ) فـيـ أـكـتوـبـرـ  
سـنـةـ ١٨٤٩ـ مـ (ذـيـ الـحـجـةـ سـنـةـ ١٢٦٥ـ هـ) . . وـبـعـدـ أـيـامـ مـنـ هـذـاـ  
الـنـقـلـ الـغـاهـاـ كـلـيـةـ وـأـغـلـقـ أـبـوـابـهـاـ فـيـ نـوـفـمـبرـ سـنـةـ ١٨٤٩ـ مـ (مـحـرمـ  
سـنـةـ ١٢٦٦ـ هـ) وـضـمـ بـقـيـاـ طـلـابـهـاـ إـلـىـ المـدـرـسـةـ التـجـهـيزـيـةـ . . ثـمـ الغـىـ  
هـذـهـ المـدـرـسـةـ التـجـهـيزـيـةـ كـذـلـكـ (٢٩)! وـبـعـدـ أـقـلـ مـنـ سـتـ أـشـهـرـ مـنـ  
إـغـلـاقـ أـبـوـابـ هـذـهـ الجـامـعـةـ وـتـصـفـيـتهاـ لـفـيـ رـفـاعـةـ الطـهـطاـوىـ ،  
بـشـكـلـ مـغـلـفـ ، إـلـىـ السـوـدـانـ؟!

بـ. والجيش المصري الوطني ، الذي عرفته مصر وطنياً لأول مرة منذ عصر الفراعنة ، تحول على يد عباس الأول إلى حرس

(١) لوتسكي (تاريخ الأقطار العربية الحديثة) ص ١٨٣ وما بعدها. طبعة موسكو سنة ١٩٧١م.

(٤) د. جمال الدين الشهاب (رفاعة الطيبي طاوي) ص ٣٦

شخصى له كونه «من عناصر أقوام أجنبية، وخاصة من الألبانين والأرقاء - المالك»<sup>(١)</sup>!

جم. و(الوقائع المصرية) التي تحولت بالنشأة الجديدة التي أنشأها لها الطهطاوى إلى صحفة مصرية عربية، وازداد نطاق تأثيرها فى البلاد، قصر عباس الأول «توزيعها» على قلة من أصحاب الرتب العالية من «الحائزين على رتبة: فريق، ورتبة: ميرميران، ورتبة: ميرلوا، ورتبة: ميرالى، فقط»<sup>(٢)</sup>! في سنة ١٨٥٣ م (٢٣ صفر سنة ١٢٦٩ هـ).

فهو إذا انقلاب رجعى، وردة اجتماعية، وتحول إلى الخلف أصحاب التجربة الاجتماعية والسياسية والفكريّة التي ساهم الطهطاوى في صنعها، ومن ثم فإن نفيه إلى السودان - في رأينا - كان عملية من عمليات العنف المغلق التي استهدفت تصفيّة تلك التجربة التقدمية من قبل عباس الأول وتياره الرجعى، ولم يكن الصراع مع على مبارك<sup>(٣)</sup>، ولا تحفظ بعض شيوخ الأزهر إزاء فكر الطهطاوى وجهوده، ولا توقيت طبع (تخليص الإبريز) مع انفراد عباس بالسلطة... لم تكن هذه «الأسباب» هي الجوهريّة ولا الأساسية ولا البواعث الحقيقة على نفي هذا الرائد الفذ من البلاد إلى الخرطوم... لقد كان انقلاباً رجعياً، مثله التيار الذي

(١) (تاريخ الأنطارات العربية الحديث) ص ١٨٤.

(٢) (تاريخ الواقع المصري) ص ٥٥

(٣) في دراستنا التي قدمتها بها الأعمال الكاملة لعلى مبارك فندنا الدعمى لهذا الصراع، انظر (الأعمال الكاملة لعلى مبارك) ج ١ ص ٥٤، ٤٠

وقف مع عباس الأول، ضد التيار الذي صنع التجربة التقديمية، على عهد محمد علي.. ولقد فجر هذا الصراع وزاده حدة الصراع على السلطة بين عباس الأول والأمير محمد سعيد، الذي أخره عن تولى الخديوية صغر سنه عن عباس!.. فوتفق معه، وأضطهد معه كل رجالات تجربة محمد علي، والمشفقيين منهم بوجه خاص!

ونحن نجد الرجل ذاته، عندما تعرض لمحنته هذه يعزز نفيه إلى «عصبة» معادية للمعرفة والثقافة التي ازدهرت بمصر يومئذ.. فيقول في «اتخميسيه» لأحدى القصائد، وهو بالخرطوم:

رفاعة يشتكى من عصبة سخرت لما رأت أبخر العرفان قد زخرت  
كما يقيم ما حدث له التقييم الدقيق عندما يراه عملاً مقصوداً به  
«الحرمان من النفع الوطني» وليس مجرد موقف ضد فرد مثقف  
لصراعات شخصية بينه وبين الآخرين.. فيكتب يقول عن إقامته  
بالسودان: «.. إن مدة الإقامة بتلك الجهات كانت لمجرد الحرمان  
من النفع الوطني!..»<sup>(١)</sup>.

\* ولعمق الأسباب التي أدت إلى نفي رفاعة عن مصر، ولادراك الرجل أن معركته هي ضد الردة التي يمثلها عباس الأول وتياره، لم يبذل الرجل جهوداً جدية في استعطاف هذا التيار أو المصالحة معه.. فعندما نظم قصيدة «الدائية» التي تشكي فيها من نفيه، والتي استغاث فيها بحسن باشا - كتخداماً مصر - يومئذ، عاد

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٦٢.

فعدل عن إرسال هذه القصيدة إلى أولى الأمر في القاهرة<sup>(١)</sup>. . .  
بل لقد لاحظ أحمد أمين أن الطهطاوى قد تعمد نظم القصيدة من  
نفس البحر وعلى نفس القافية التى نظمت عليه وعليها القصيدة  
الشهيرة التى مطلعها:

لقد أسمعت إذ ناديت حيَا      ولكن لا حياة لمن تنادي؟!  
لأنه كان فاقد الرجاء فى المصالحة مع عباس الأول ونظام  
حكمه<sup>(٢)</sup>.

\* ولم يكره الطهطاوى السودان كوطنه، ولا السودانيين  
كشعب، ولا الخرطوم كمكان. . . وإنما يكره فى هذا الوطن معنى  
«المتمنى»، وثار على تعطيل كفاءاته، والذبوب، بل والمرض والموت  
الذى التهم نصف زملائه! . . . حتى قال فى رثاء زميله محمد  
أفندي بيومى، الذى مات هناك. وكان رفيقاً لرفاعة فى البعثة  
باريس، وأستاذًا للرياضيات فى المهندسخانة، ورئيساً لأحد  
أقسام «قلم الترجمة». قال رفاعة فى رثائه:

وحسبي فتكها بنصيف صحى      كأن وظيفتى ليس الحداد؟!  
فلزم نكن هناك شبهة عنصرية يكره لها رفاعة شعب  
السودان وبلاده، وهو الذى يقول شعراً عن علاقة مصر  
بالسودان منه:

(١) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ٥

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٤١، ٤٠

نحن غصنان ضمننا عاطف الوجود  
 جمبيعاً في الحب ضم النطاق  
 في جبين الزمان منك ومني  
 عزة كوكبية الانغلاق ..<sup>(١)</sup>

\* ولم يستسلم رفاعة لأحزان المنفى وألامه، فصرف بعضاً من السنوات الأربع التي قضاها هناك في ترجمة رواية القسيس الفرنسي «فنلون» (Fénelon) («مخامرات تلماك») (*Aventures de Télémaque*) وهي رواية مستندة من «الميثولوجيا اليونانية»، ألفها ذلك القسيس الذي عمل مربينا لحفيد لويس الرابع عشر «دوق دي بوربون»، فجاءت رائعة من روايات الأدب الرمزي الهداف إلى تقويم الحاكم والتصح نولي الأمر .. ترجم الطهطاوي هذه الرواية الهدافـة في منفاه، فقدم للأدب العربي الحديث أول رواية فرنسية، وقدم للأدب العربي - تقريباً - أول عمل فني مستنـى من أساطير اليونان؟<sup>(٢)</sup>.

\* ويدل على أن إقامة الطهطاوي في الخرطوم كانت «نفياً» لا مواربة فيه، وأن قصة افتتاح المدرسة الابتدائية لم تكن لتجوز حتى

(١) المرجع السابق. ص ٤١ .  
 (٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٣٤ ، ١٣٥ . وعمر الدسوقي (في الأدب الحديث) ج ١ ص ٣٤ . ٣٥ ، ومحمد خلف الله أحمد بحث عن (جانب من جهود رفاعة في تحديد اللغة والفكر والأدب) منشور بكتاب: (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٥٥ .

على الذين اخترعواها، أن الرجل قد مكث بالخفر طوم عامين، و«ديوان المدارس» لا يعلم عن عمله شيئاً، وبالثانية فلم تكن هناك مدرسة قد افتتحت طوال هذين العامين... ومن ثم كان حتى «المظهر» للطهطاوى وزملائه هو «مظهر» النفى، لا الحضور للتدرис؟!.. ويبدو أن المسؤولين في القاهرة تمرّكوا التلافي ذلك الافتتاح لفعلتهم، فأرسلوا إلى رفاعة يطلبون تقريراً عن إنجازات المدرسة خلال هذه المدة، فكان رده عليهم: «إن التلاميذ هربوا إلى الجبال، وإن المعلمين قد توفى الله ثلاثة منهم إلى رحمته...». وأما «المهمات» فقد استولى عليها حكمدار السودان ووزعها على فرق الجيش<sup>(١)</sup>.

وليس المدرسة إلا «اسماً بدون جسم»..!؟.. فأرسل الخديو إلى حكمدار السودان، وأرسل الديوان إلى رفاعة طالبين افتتاح المدرسة، فافتتحت لمدة تسعة أشهر، انضم إليها فيها تسعة وثلاثون تلميذاً، تعلموا فيها «طرق من التحو والحساب والهندسة وحسن الخط».. ومن توسم فيهم رفاعة التجارية خصهم «بقراءة القرآن، وحفظه، وإعراب الأجرامية، وحفظ مفردات وجمل تركية، وخط الثالث، والحساب...»<sup>(٢)</sup>.

\* ومن الحقائق الهامة في «منفى» الطهطاوى و«نفيه» أن الرجل لم يكن مستسلماً للبقاء في هذا القيد الذي حال دون إسهامه الجدى في «النفع الوطنى العام».. ونحن نميل إلى أنه قد حاول

(١) د. حسين فوزي النجاشي (رفاعة الطهطاوى)، ص ١١٣ - ١١٤.

الهرب عن منفاه ودبر لذلك الخطط ، وأرسل الرسائل إلى أهله وذويه وأصدقائه ببطوطا والقاهرة كى يساعدوه؟! .. وذلك على الرغم من أنه كان فى الخرطوم «خاضعا لرقابة شديدة تفرض عليه أن لا يتسلم خطابا إلا عن طريق الحكومة التى تضى رسائله لتعرف ما بها، وقد امتنعت عليه، بهذه الوسيلة، صلة بأصدقائه فى مصر من يخشون عواقب تلك الرقابة..»<sup>(1)</sup>

وعندما التقى رفاعة، فى الخرطوم ، بالرجلة الأمريكية «بایارڈ تيلور» حمله رسالتين سريتين ، إحداهما إلى ولده وأهله بطوطا ، والثانية إلى فنصل إنكلترا بالقاهرة ، وقال له : «إنى لا أستطيع اشتمان التجار المصريين على هاتين الرسائلين ، فلو فضنا وقررتنا لطال أمد نفى فى هذه البلاد سنين عديدة. أما إذا تفضلت بإيصالهما فإن أصدقائى بمصر سيعرفون السبيل إلى معاونتى ، وربما تمكنوا من إعادتى إلى وطني !!»<sup>(2)</sup>.

ولو كان هذه الرسائل استعطافاً ، أو سعياً إلى وساطة لدى حكام القاهرة يومئذ ، لما قال الطهطاوى عنها إن فضها وقراءتها سيؤدى إلى إطالة أمد نفيه فى هذه البلاد سنين عديدة ، على حين أن وصولهما فى سرية س يجعل أصدقائه بمصر يعرفون السبيل لمعاونته على العودة للوطن ! .. فالطهطاوى ، إذا ، لم يستسلم لمنفاه ، بل حاول كسر هذا القيد الذى طوقه به الانقلاب الرجعى

(1) من رحلة المستر «بایارڈ تيلور» سفير أمريكا فى برلين ، الذى التقى رفاعة بالخرطوم ، كتاب : (لحنة تاريخية عن حياة ومؤلفات الطهطاوى) من ٩٤.

(2) المرجع السابق . ص ٦٩ .

الذى حكم مصر نحوً من خمس سنوات تحت قيادة عباس الأول .

\* وحقيقة أخرى تلمسها من تقرير الرحالة الأمريكي «بايارد تيلور»، هي الحب والتعلق واللهفة التي كانت تمثل مشاعر مواطنى الطهطاوى فى موطنه تجاهه وهو فى المنفى بالسودان . . ففى تقرير «تيلور» نقرأ كيف وصل إلى منزل رفاعة فى «طهطا» وانتظر حضور ابنه . . وكان سنه أحد عشر عاماً . كى يتسلم خطاب والده . . وقد نسامع أهل البلد، عند وجودى فى الانتظار، أنى آت من الخرطوم، وأنى أعرف «الباشا» . . (رفاعة) . فأتوا من كل حدب ليسألونى عنه، وكانتوا جمیعاً فى نهاية الأدب والود، واغتنطوا لما طمأنتهم عليه كما لو كانوا جمیعاً من أفراد أسرته؟! . . وحتى معلم «الكتاب» بطبعها «صرف جميع الطلبة، وأغلق المكتب، وجاء ليسمع أخبار «الباشا»! . . ويعلق «تيلور» على الحديث الذى أسره ابن رفاعة إلى الشيخ معلم «الكتاب» بعد قراءة رسالة «الباشا» إلى ولده، فيقول: «ولست أشك فى أنهما كانا يحاولان تدبيراً لإعادة الباشا من منفاه؟!»<sup>(١)</sup>.

فهو إداً: انقلاب رجعى، ونفى، وتضليل ضد هذا المنفى الذى قام به هذا الانقلاب .

\* \* \*

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٦-٩٨.

\* خلف الخديو سعيد سلفه عباس الأول في حكم مصر في ١٤ يوليو سنة ١٨٥٤ م . . ففكك قيود المفرين في السودان، وأسرع رفاعة وبقايا زملائه بالعودة إلى القاهرة . . وكان سعيد إذا تفكير حر، ومماليق غربية<sup>(١)</sup>، فكان طبيعياً أن يبعث الحياة في المؤسسات الفكرية والثقافية والتربوية التي ثُمت في عهد محمد على وإبراهيم، وأغلقت في عهد عباس . . ولكن اهتمامات هذا الخديو كانت عسكرية في معظمها . . ومن ثم فإن جهود رفاعة المدنية وطموحه إلى تجديد ما انهدم، ووصل ما انقطع من حياة البلاد الثقافية، لم تتع له فرص كبرى للتحقق في السنوات العشر التي حكمها سعيد (١٨٦٣ - ١٨٥٤ م) . . ولكنه صنع في هذه السنوات العشر أشياء ذات قيمة لا تنكر :

أـ. فعند عودته من الخرطوم كان إبراهيم أدهم بك - وهو من الذين أبعدوا على عهد عباس - محافظاً لمعاصمه، وناظراً للديوان المدارس - بمثابة وزارة التربية والتعليم - وبعد أن استقبل الخديو رفاعة، أصدر أوامره بتعيينه عضواً ومستشاراً في مجلس المحافظة . . ولكن الطهطاوى حاول، عن طريق إبراهيم أدهم، بث مشروع قديم كان قد تقدم به أدهم على عهد محمد على «نشر التعليم بين عامة أفراد الشعب»، هو مشروع (مكاتب الملة) . . أي مكاتب الأمة . . واقتصر أدهم أن يكون رفاعة ناظراً

---

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديثة) ص ١٨٧

عاماً على هذه «المكاتب».. كما اقترح أن يلحق بالمشروع متر جمون لإتمام عمل الطهطاوى فى ترجمة جغرافية «ملطيرون»، وغيره من الكتب، وذلك كبعثة لقلم الترجمة» القديم.. ولكن الخديبو سعيد لم يؤتمن بقيادة المشروع..<sup>(1)</sup>

بـ. وفي سنة ١٨٥٥ م (سنة ١٢٧١ هـ) عين الطهطاوى وكيلاً ناظراً ثانياًـ للمدرسة الحربية «بالحوض المرصود» «بالصلبية» . . . وكان ناظرها سليمان باشا الفرنساوى ، قائد جيش سعيد . . ولكن طموح الطهطاوى إلى التربية المدنية جعله يسعى حتى تجع فى سنة ١٨٥٦ م فى إنشاء مدرسة مستقلة « بالقلعة »، وكانت فى أصل نشأتها مدرسة حربية لأركان الحرب . . تماشياً مع اهتمام الخديو المركز على الجيش وحدهـ . ولكنها تحولت عملياً، بفضل جهود ناظرها الطهطاوى ، إلى صورة جديدة للمدارس المدنية التى كان ينشئها ويدبرها على عهد محمد على وإبراهيم . . فجعل دراسة اللغة العربية بها إجبارية على جميع الطلبة ، وجعل لهم حرية اختيار إحدى اللغتين الشرقيتين : التركية أو الفارسية ، وإحدى اللغات الأوروبية : الإنكليزية أو الفرنسية أو الألمانية . . ثم أنشأ بها فرقة خاصة لمحاسبة . . وبعد قليل أنشأ بها « قلماً للترجمة »، رأسه تلميذه صالح مجدى . . فاقترب بمدرسة أركان الحرب هذه من مدرسة الألسن القديمة !

وتولى إلى جانب نظارة هذه المدرسة، نظارة مدارستي (الهندسة الملكية والعمارة) و«تفتيش مصلحة الأبنية». . ويصف

(١) د. جمال الدين الشلال (رفاعة الطهطاوي)، ص ٤٢، ٤٣.

على مبارك انتعاش نشاط الطهطاوى في هذه الفترة فتحديث عن نشاط مدرسة أركان الحرب قائلاً: إن رفاعة قد جعلها «كافلة للعلوم الأدبية، وافية بالفنون المدنية، فبذل همته في ذلك، وراعى في نظاماته ما يجذب خواطر الأهلين إلى تلك المدرسة، ورتب لها من المعلمين كل من له به ثقة من أهل العلم والمعرفة التامة المتدرسين على تعليم العلوم وإفادتها، ومن الموظفين ذوى الاجتهاد ما فيه الكفاية، وأدارها إدارة جيدة، حتى ظهرت نجاعة تلامذتها واستفادتهم استفادة جيدة في أقرب وقت...»<sup>(١)</sup>.

جد. وفي هذه الفترة أيضاً أنجز الطهطاوى أول مشروع لإحياء التراث العربى الإسلامى في مصر، فنصح بمساعدة بعض الأمراء في إصدار أمر الخديو سعيد بطبع جملة كتب عربية على نفقه الحكومية «وعم الانتفاع بها في الأزهر وغيره»<sup>(٢)</sup>. . ومن كتب التراث هذه:

١- (تفسير القرآن) للفخر الرازى.

٢- و(معاهد التنصيص على شواهد التلخيص) لعبد الرحيم العباسى (١٨٦٨-١٩٦٣هـ) وفيه فنون أدبية متنوعة، وطرائف يتزوج فيها الجد بالهزل، فطبعته مطبعة بولاق سنة ١٨٥٧م (١٢٧٤هـ)<sup>(٣)</sup>.

٣- و(خزانة الأدب).

(١) (الخطط الجامدة) ج ١٣ ص ٥٥.

(٢) المصدر السابق، ج ١٣ ص ٥٦٠، ٥٥.

(٣) (معجم المطبوعات العربية والغربية) ج ٧ ص ١٢٦٧.

٤ - (المقامات الحريرية) . . . «وغير ذلك من الكتب التي كانت  
عديمة الوجود في ذلك الوقت . . .»<sup>(١)</sup>.

\* غير أن هذا النشاط الذي استأنفه رفاعة في عهد سعيد عاد  
فتوقف في سنة ١٨٦١ م . . ففي ٧ مارس من ذلك العام «فصل  
رفاعة من الخدمة»!<sup>(٢)</sup> . . وفي أغسطس من العام نفسه أقيمت  
مدرسة أركان الحرب التي كان قد مرضى على إنشاء رفاعة لها  
خمس سنوات<sup>(٣)</sup> . . وظل الرجل «عاطلاً عن العمل» لأكثر من  
عامين، حتى ذهب عهد سعيد وجاء إلى الحكم الخديو إسماعيل  
سنة ١٨٦٣ م.

\* وفي السنوات العشر التي عاشها الطهطاوي في ظل حكم  
الخديو إسماعيل - من سنة ١٨٦٣ حتى وفاته سنة ١٨٧٣ م -  
عادت للرجل حيويته، وازدهرت أنشطته، وفتحت أمامه مرة  
أخرى أبواب العمل في مجالات التربية والتعليم، وميدان  
الترجمة، وألقى بثقله، كما لم يحدث له من قبل - في ميدان  
التأليف . . فاقترب مستوى نشاطه مما كان عليه زمله محمد علي  
وابراهيم . .

أ - فلقد أعاد إسماعيل إنشاء «ديوان المدارس»، وعين رفاعة في  
«قوميون» ذلك الديوان، «للنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس  
الجديدة».

(١) (الخطط الجديدة) ج ١٣ ح ٥٥، ٥٦.

(٢) د. جمال الدين الشياب (رفاعة الطهطاوي) ص ٤٥.

بـ. وفي سنة ١٨٦٧ م (رجب سنة ١٢٨٤ هـ) عهد على مباركـ.  
ناظر ديوان المدارسـ. إلى رفاعة التاجر في «الاتحة تنظيم المكاتب  
الأهلية»، ثم جعل إليه الإشراف الدائمـ. من قبل ديوان المدارسـ.  
على هذه المكاتب، فرأس (مجلس المكاتب الأهلية)، وكان له  
النظر في شؤونها وتقدير عفتسيهاـ. . إلخـ. . إلخـ. .

كما أشرف على تدريس اللغة العربية بالمدارسـ، فاختار  
مدرساتها، ووجههم إلى طرق التدريس الحديثةـ، واختار الكتب  
المقررةـ. ورأس الكثير من لجان الامتحان بالمدارس المصريةـ  
والاجنبية<sup>(١)</sup>.

جدـ. وعندما أراد الخديو إسماعيل إصلاح القضاءـ، أنشأـ  
لترجمة القوانين الحديثة «قلم» الترجمة الجديد سنة ١٨٦٣ مـ،  
وعين رفاعة ناظراً لهـ. . فاستدعي تلاميذه القدامي الذين تخرجوـا  
من مدرسة الآلينـ، وعاونوه في ترجمة القوانينـ. . ومن هؤلاءـ  
التلاميذ القداميـ: عبد الله السيدـ، وصالح مجدىـ، ومحمد  
قدرىـ، ومحمد لاظـ، وعبد الله أبو السعودـ. . وكان مقرـ هذاـ  
القلم في «الغرفة» واحدة بديوان المدارسـ ١٩ـ ومع ذلك أجزواـ  
ترجمة مجلـدات القانون الفرنـسيـ. «كودـ». نابـليـونـ. الذي طبعـ فيـ  
مطبـعة «بـولـاقـ» ما بين عـامـي ١٨٦٦ و ١٨٦٨ مـ. . كما ترجمـواـ  
الدستور العـثمـانـيـ و«الجريدة العسكرية»ـ وحسابـات البعثـة المصريةـ  
بيـاريـسـ. . وأيضاً ترجمـواـ كتابـ رفـاعةـ (أنوار توـفيـقـ الجـليلـ فيـ

---

(١) دـ. حسين نوزـيـ التجـارـ (رفـاعةـ الطـهـطاـوىـ) صـ ١١٥ـ.

أخبار مصر وتوثيق بنى [سماعيل]. الجزء الخاص بمصر القديمة.  
إلى اللغة التركية<sup>(١)</sup>.

كما ترجم رفاعة أيضًا القانون المدني في مجلدين، طبعاً سنة ١٨٦٨م، وقانون التجارة الذي طبع في سنة ١٨٦٨م، مع ما تطلبه عملية ترجمة القوانين هذه من إمام واسع "بالقوانين الفرنسية، وأحكام الشريعة الإسلامية، لاختيار المصطلحات الفقهية المطابقة لمثيلاتها في القانون الفرنسي"<sup>(٢)</sup> وهو جهد رائد غير مسبوق في العربية، لم يطرق بابه أحد قبل الطهطاوي وتلاميذه.

د- وفي سنة ١٨٧٠م (سنة ١٢٨٧هـ) فرز "الديوان المدارس"<sup>(٣)</sup> وناظره على مبارك، إصدار مجلة فكرية وثقافية وأدبية، كانت الأولى من نوعها في مصر، وهي (روضة المدارس). . . وقرر الديوان إسناد رئاسة تحريرها إلى رفاعة الطهطاوي، وصدر العدد الأول منها في إبريل سنة ١٨٧٠م (١٥ محرم سنة ١٢٨٧هـ). . . وجاء في قرار الديوان إسناد رئاسة تحرير المجلة إلى رفاعة: إنه "وهو المشار إليه بين أرباب المعارف بالبيان، والمعترف بدرجة فضله الرفيعة كل إنسان"<sup>(٤)</sup>.

ولم تكن (روضة المدارس) معنية "بتقييد الأحوال السياسية

(١) د. جمال الدين الشيشان (رفاعة الطهطاوي) ص ٤٦، ٤٧، ٤٩، وعمر الدسوقي (في الأدب الحديث) ج ١ ص ٢٩.

(٢) (في الأدب الحديث) ج ١ ص ٢٩.

(٣) د. حسين فوزي النجاشي (رفاعة الطهطاوي) ص ١٢٣، ١٢٤.

الوقتية، والأفعال الرئاسية والإدارية<sup>(١)</sup>، وإنما كانت أشبه «بجمع» علمي وأدبي وفني . . . فلقد نظمها الطهطاوى أقساماً يرأس كل قسم أكبر المتخصصين فيه بصر فى ذلك التاريخ ، فكان آن ضمت هذه المجلة ضمن من ضمت :

- ١- صالح مجدى : وكيل ديوان المدارس ، والمتخصص فى ترجمة الرياضيات والعلوم الهندسية والعسكرية . .
- ٢- محمود الفلكى : أبرز علماء الفلك يومئذ . .
- ٣- إسماعيل الفلكى : ناظر الرصد خانة ، وناظر مدرسة الهندسخانة فى عصر إسماعيل . .
- ٤- عبد الله فكري : الأديب ، الشاعر ، الذى تولى نظارة المعارف فى وزارة محمود سامي البارودى ، زمن الثورة العرابية . .
- ٥- محمد قدرى : المُشرع القانونى ، صاحب النظام القضائى للمحاكم الأهلية الجديدة ، والذى تولى نظارة الحقائب ثم المعارف . .
- ٦- محمد ندا ، الكيمياوى والأستاذ بـ مدارس الطب ، والمهندسىخانة ، وأركان الحرب ، وصاحب الترجمات العديدة فى الزراعة وعلم الحيوان . .
- ٧- الشيخ حمزة فتح الله ، اللغوى والأديب الشهير . .
- ٨- عبد الله أبو السعود ، الصحفى الرائد فى ميدان الصحافة غير الحكومية (صاحب جريدة «النيل») . .

---

(١) (روضة المدارس) افتتاحية العدد الأول .

- ٩ - محمد بدر، الطيب اللامع في عصره . . .
- ١٠ - الشيخ عبد الهادى نجا الأبىارى ، من اللغويين المشهورين فى عصره . . .
- ١١ - الشيخ حسين المرصفى ، اللغوى والأديب . . .
- إلى غيرهم وغيرهم من أبرز علماء العصر ومفكريه ومترجميه ومتقنيه<sup>(١)</sup> . . .
- ولقد دأبت (روضة المدارس) على نشر «اللاحق» لأعدادها، تنشر فيها فصولاً متتابعة تكون كثيراً كبيرة في موضوعاتها، بأفلام هؤلاء العلماء المتخصصين . . .

فنشرت عبد الله فكري (آثار الأفكار ومتور الأزهار)، ولعلنى مبارك (حقائق الأخبار في أوصاف البحار) . . وللدكتور محمد بدر (الصحة التامة والمنحة العامة) و«المباحث البينات فيما يتعلق بالنبات» و«بهجة الطالب في علم الكواكب» . . كما نشرت للطهطاوى (القول السديد في الاجتهاد والتجديد) و(ترجمة كسرى أنوشروان) و(تاريخ بركة الأزبكية) و(بقاء حسن الذكر باستخدام الفكر) و(احسان المسيرة بأخلاق السريرة) وكتابه الكبير (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز) الذى أرخ فيه لظهور الإسلام وسيرة الرسول وبناء الدولة العربية الإسلامية . .

. . ولقد ظل الطهطاوى رئيساً لتحرير (روضة المدارس)، يظهر اسمه على أعدادها حتى عددها السادس من سنتها الرابعة،

---

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٦٢، ١٦٧.

ال الصادر يوم الإثنين ٢٦ مايو سنة ١٨٧٣ م «نهاية ربيع الأول سنة ١٢٩٠هـ) إذا توفي ، رحمة الله ، في اليوم التالي لصدور هذا العدد . ففتحت المجلة في عددها التالي ، ورأس تحريرها بعده ابته على فهمى رفاعة ، فواصل نهجه ، بل واستمر ينشر فيها كتاب والده «نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز» ، الذي كان آخر مؤلفات الطهطاوى ، كما كانت «روضة المدارس» آخر الإنجازات العملاقة التي قدمها لوطنه ، الذي أحبه ، وقال في كل مناسبة : إن حبه من الإيمان .

\* \* \*

٩

\* تميز الآثار الفكرية التي أبدعها الطهطاوى - ونحن لا نتحدث هنا عن مترجماته - بشمول غطى احتياجات عصر النهضة العربية في زمانه تقريباً . فنحن إذا قارنا الرجل مثلاً بجمال الدين الأفغاني (١٨٢٨ - ١٨٩٧م) أو بالإمام محمد عبد (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) أو بعبد الرحمن الكواكبي (١٨٥٤ - ١٩٠٢م) وجدها نوعية مختلفة عن هؤلاء المثقفين والمفكرين ، فهو لم يحصر جهوده في نطاق الفكر الذي تميز به حركة «المثقفين» بالمعنى الخاص والضيق ، وإنما كان «مثقفاً» فهم «الثقافة» بمعناها العام . وقدم لشعبه وأمته زاداً ثقافياً يغطي احتياجات هذه الأمة ، تقريباً ، في عملية التطوير والتغيير الجارية لمختلف جوانب الحياة .. حياة الأمة بطبقاتها وفئاتها ، لا حياة «المثقفين» فقط من أبنائهما ..

فتحن عندما نطالع كتابه «متحاج الألباب» بجد فيه فكراً وثقافة للمفكر في الاقتصاد والمجتمع والسياسة.. وفكراً للمفلاح في الزراعة، والترية، والثروة الحيوانية والسمكية، و التربية دود القر، وميزات الصوف الذي تعطيه أغذام «الماريتوس»؟! إلخ.. إلخ.. وفكراً وثقافة للطبيب، وللمهندس، وللعماري.. وثقافة للعسكريين وللمدنيين على السواء.. وزاداً للبسطاء وللمتكلسين، وللحاكمين والمحكومين.. لأن الرجل كان محترفاً لصناعة «التمدن والحضارة» بمعناها الشامل وليس مجرد مشق تنصرف اهتماماته وتحصر في فن من الفنون أو علم من العلوم.. لقد كانت همومه هي هموم «الكافحة»، لا هموم «الصفوة» وحدها!

كما نطالعنا لدى الطهطاوى أصالة لا يتميز بها كثير من المثقفين، وارتباط بالواقع تطفى عليه الثقافة عند الكثيرين؟! فمن يقرأ أحاديث الطهطاوى عن الزراعة أو الصناعة أو التعليم يدهشه أن الرجل الذى استوعب أكثر حضارات عصره تقدماً وخصوصية وتطوراً - وهى الحضارة الفرنسية وفكراً أعلامها - يتحدث فى آثاره الفكرية كمجرىتابع من أحشاء هذا الشعب، وواع كل الوعى بواقعه، وتمثل جيداً لتضاريس العقبات التى تبطئ بتطوره وتدنه ورقمه.. ولعلى لا أبالغ إذا قلت: إننى قد أحببت وأنا أقرأ آراء الطهطاوى فى الزراعة المصرية، ومقترحاته لتطويرها، وأحاديثه عن التعليم المصرى والثقافة والتمدن الذى يريد له بلاده وأمتها، أتى أمام نموذج من المثقفين النادرين، الذين مثّلوا أكثر ما فى حضارات

عصرهم تقدماً وعصيرية، ثم طوعواها لواقعهم البسيط والساfig، الذي ظلوا مرتبطين به كل الارتباط، ومن ثم فإنهم قد امتازوا بعقلانية تمثل في الربط الخلاق ما بين «النظيرية» و«الواقع والتطبيق»، ولم تبعد بهم «الثقافة» عن الواقع المخالف الذي نشأوا فيه!

غير فكر الطهطاوي بهذه القسمة، وامتناع بها على كثيرون من المثقفين والمفكرين، ومن ثم فإن الرجل لم يكن «ناقلًا» عن الغير، حتى عندما يسترشد بفكر الآخرين، وإنما كان «هاضمًا ومتمنلاً» لذلك الفكر، يقدمه فكراً مصرياً عربياً مستنيراً لأمهته كى تتجاوز بواسطته عصور التخلف، وتتحقق بالركب الحضاري، وتسهم من جديد في العطاء للإنسانية، كما أسهم أسلافها العظام، وكما يسهم الذين سبقوها في هذا المصمار في العصر الحديث . . .

هذا عن ميزة فكر الطهطاوى وخاصية إبداعه وعطائه . . . أما عن حجم الثروة الفكرية التي قدمها الرجل وتلاميذه للأمة العربية، فلأننا لو ذهبنا لنتتبع مترجماتهم ومؤلفاتهم فإن المقام سيشبع بما ويطول . . ونحن نحيل في ذلك على دراسة الدكتور جمال الدين الشيال عن «التاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد على»<sup>(1)</sup> . . فقط نعطي القاريء مؤشرًا ينصر بواسطته حجم هذا الرزق الفكرى فنقول: إن الدولة العثمانية قد عرفت الطباعة العربية قبل مصر، ولكن حصيلة إنتاج المطبع فى تركيا خلال أكثر

من قرن من الزمان - وهو مقياس لا ينكر صدقه على حيوية الحركة الفكرية وجديتها وخصوصيتها - إن حصيلة هذه المطابع خلال أكثر من قرن (من ١٧٢٨ حتى ١٨٣٠ م) لم يتعذر الأربعين كتاباً بينما أعطى الطهطاوى والحركة الثقافية التى أنشأها ورعاها لlama أكثر من ألفى كتاب خلال أقل من أربعين عاماً<sup>(١)</sup>! ولا تسل عن النوعية التى تفرق بين ما طبع فى الآستانة وما طبع فى القاهرة، فالاول كان تكريساً للتخلف وإشاعة للخرافة ومزيداً من محاولات تعويق التقدم، أما الثانى فكان الأساس المدين والأخلاق لبناء عصر التنوير والبعث والإحياء!

«وحتى نفهم دور الطهطاوى فى هذا «الهرم» الثقافى والفكري الذى قام فى تلك السنوات، لا بد أن نقرأ كلمات صالح مجدى الذى وصف بها رفاعة، عندما قال عنه: إنه «كان قبليل النوم، كثير الانهماك على التأليف والترجم، حتى أنه ما كان يعنى بجلبه، كما هي عادة الأفضل من الأواخر والأوائل، لاشتغالهم عنها بما هو أفعى منها»<sup>(٢)</sup>.

ولا بد أن نستعيد ثانيةً كلمات على مبارك الذى قال فيها عن رفاعة: «وكان دأبه فى مدرسة الألسن، وفيما اختاره للتلاماذه من الكتب التى أراد ترجمتها منهم وفي تأليفاته وترجممه، خصوصاً أنه لا يقف فى ذلك فى اليوم والليلة على وقت محدود، فكان ربما

(١) من تقرير «موريس شيمول» (Maurice Chemoul) عن رفاعة، انظر كتاب «لحنة تاريخية» المقدمة، ص: ص

(٢) (حلبة الزمن) ص ٦٥

عند الدرس للتلامذة بعد العشاء، أو عند ثلث الليل الأخير،  
ومكث نحو ثلاثة أو أربع ساعات على قدميه في درس اللغة أو  
فنون الإدارة والشريعة الإسلامية والقوانين الأجنبية.. ومع ذلك كان  
هو بشخصه لا يفتر عن الاشتغال بالترجمة أو التأليف!...<sup>(١)</sup>

وأيضاً لا بد لنا من أن نتأمل صورته، كما تحدثت عنها زوجته،  
فقالت: إنها «كانت تسهر على راحته، وهو يقرأ أو يكتب طول  
الليل.. هو على حشية على الأرض، وهي على سرير بجواره،  
بيت يشغل طول الليل، ويدخن طول الليل كذلك!»<sup>(٢)</sup>.

بل إن كلمات رفاعة نفسه في وصف «الكاتب» ذات دلالة  
كبيرة ومحماة على هذه الحقيقة التي نقررها.. فهو يقول: «إن  
مثل الكاتب كالدولاب، إذا تعطل نكسراً وكالمفتاح الجديد، إذا  
ترك ارنكه الصدراً»<sup>(٣)</sup>.

\* ولقد كان الطهطاوي يدرك الفرق بين «العالم المتخصص»  
و«المفكر والكاتب الموسوعي».. فنقل عن «ابن قتيبة» قوله: «من  
أراد أن يكون عالماً فليلزم فناً واحداً، ومن أراد أن يكون أدبياً  
فليتسع في العلوم»، وعلق الطهطاوى على قول «ابن قتيبة» هذا

(١) (الخطاط الجديدة) ج ١٣ ص ٥٤، ٥٥.

(٢) على عزت الأنصارى، بحث عن (رفاعة في أمسياته) منشور بكتاب (مهاجران  
رفاعة الطهطاوى) ص ١٩٦. (والأنصارى من أمسيه والدة رفاعة، وهو ينقل  
 مباشرة عن زوجة رفاعة التي تزوجها بعد وفاة زوجته الأولى.. وكانت من  
 العمرات).

(٣) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٣٦.

يقوله: «وهذا من أحسن ما تखذله مذهبها، وإلى محاسنه ثميل ونذهب»<sup>(١)</sup>... فمال إلى «محاسن» هذا المذهب، فكان مفكراً موسوعياً، متمسكاً بعمق العلماء ودقة المخصوصين؛ لأنه كان الراعي الأول لحركة البعث، التي كانت تتطلب منه و تستدعي أن يتتصف بهذه الصفات..

وكما يقول صالح مجدى عنه: «إله أول مترجم نشأ بالديار المصرية من أبنائها.. وأول منشئ لصحيفة أخبار في الديار المصرية». وأول من وقف على «الshawarix القدمة والحديثة والأنساب» بلا خرافات أو أساطير، حتى لم يكدر يلعقه فيه غيره.. وأول من نجح في تعليمه لأبناء الوطن اللغات الأجنبية»<sup>(٢)</sup>... وأضف إلى ذلك المنشآت التربوية التي كان رائدًا في إقامتها في ربوع الشرق على الإطلاق، مما سبق عنها حديثنا فيما تقدم من صفحات..

«أما الشمار الفكرية التي خلفها الرجل فإن نصيب الترجمة منها أكبر حجماً من نصيب التأليف. وإن كانت مؤلفاته تضعه في مقدمة المؤلفين... فلنقد بدأ الطهطاوى بالترجمة منذ كان مبعوثاً في باريس، بل إن «تخليص الأبريز»، الذى هو «تأليف» أصلاً، قد تضمن فصولاً هي «ترجمة» فى الأساس... وكما كان الرجل مفكراً موسوعياً في «إيداعه» كان كذلك في «ترجماته»... إذ على الرغم من دراسته الإنسانية الأزهرية الأولى، وميله الأدبي، وحبه

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٧٥٥.

(٢) (حلية الزمن) ص ٣٤.

للتاريخ والجغرافية الذي جعله يقول: إننا «قد تكفلنا بترجمة علمي التاريخ والجغرافيا بمصر السعيدة...»<sup>(١)</sup> إلا أن «ترجماته» قد غطت أغلب الميادين... .

فترجم في التاريخ، والجغرافيا، وفي الطب، والعلوم، والقانون، والهندسة، كما ترجم في الأدب والشعر... إلخ... إلخ... . ولقد كان الطهطاوى يمزج الترجمة بالتأليف أحياناً، وذلك لأسباب منها:

أولاً: أنه لم يكن مترجماً محترفاً بالمعنى الشائع في حقل الترجمة، وإنما كان يختار الكتب التي يراها خلقة بأن تلعب دوراً في عملية «التمدن» التي يقود صنعها في وطنه، فإذا ما رأى الكتاب المترجم قد فحسر من ناحية من النواحي التي لا تهم المؤلف، بسبب اختلاف العقلية أو المزاج أو البيئة والاحتياجات، شرع الطهطاوى - كمؤلف - في استكمال جوانب التقصى هذه... . مثال ذلك ترجمته لكتاب: «الشعريات الشافية لمريد الجغرافية»، فلقد أوجز مؤلفه في الحديث عن جغرافية البلاد العربية وأسهب في جغرافية أوروبا، فرجع الطهطاوى إلى مراجع أخرى، واستقى منها ما أكمل به هذا التقصى ويسط به ذلك الاختصار... . ومثل ذلك ما صنعه في ترجمته لرسالة «جغرافية بلاد الشام» التي رجع في زيادة مادتها ويسط ما أوجز منها إلى المراجع الفرنسية والعربية القدمة... . وأشار إلى كل ذلك في تقديره لهذه الترجمات! .

---

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٢٤٩.

وثانياً: أن الطهطاوى - كرائد لحقى بكر وجديد - قد اصطدم بمشكلة «المصطلحات»، وغياب القاموس الذى يعين المترجمين والقراء... فاختلط لنفسه ولتللاميذه خطأ تقضى إلى وضع مادة قاموس، بالتدريج، وذلك عن طريق وضع قاموس المصطلحات كل كتاب يتراجمونه، يلحق بهذا الكتاب، على أن تجمع كل هذه الجهود فيما بعد لتكون القاموس المطلوب<sup>(١)</sup>... وذلك علاوة على ما فى هذا العمل، بشكله الأولى هذا، من نفع كبير لملئارى الذى يطرق باب هذه المعارف بعد أن تغرب عنها وطنه وابتعدت عنها ثقافته عدة قرون... فلقد أدرك الطهطاوى جيداً أن «فن الترجمة»، يعنى ترجمة الكتب، هو من الفنون الصعبة، خصوصاً ترجمة الكتب العلمية، فإنه يحتاج إلى معرفة المصطلحات أصول العلوم المراد ترجمتها...<sup>(٢)</sup>.

ومن الكتب التى ترجمها الطهطاوى ووضع لها قاموس مصطلحاتها، مثلاً كتاب: «القلائد المفاخر فى غريب عوائد الأول والآخر» فقاموس مصطلحاته يستغرق من ص ٢ حتى ص ١٠٥<sup>(٣)</sup>... وكتاب «التغرييات الشافية لمزيد الجغرافية»، قاموس مصطلحاته يستغرق من ص ٦٢ حتى ص ٩٦...<sup>(٤)</sup>

وثالثاً: أن الطهطاوى، كوطني يعتز بقيم مجتمعه وخصائص أمته، قد حرص فى ترجماته على أن يرد سهام بعض المؤلفين

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٢٢.

(٢) طبعة سنة ١٢٤٩ هـ سنة ١٨٣٣ م.

(٣) طبعة بولاق سنة ١٢٥٠ هـ سنة ١٨٣٤ م.

الذين دفعهم التتعصب إلى الافتراء على الإسلام أو العروبة، أو الشرق بوجه عام. . وينهض مثلاً على ذلك تعليقاته وتصحيحاته وإضافاته على كتاب «فلاند المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» (الدينج) (Depping) وهو الذي كان قد ترجمه في باريس بعنوان «دائرة العلوم في أخلاق الأمم وعوائدها» ثم عدل عنوانه وأضاف إليه تعليقاته قبل أن يطبعه في مصر سنة ١٤٤٩ هـ (سنة ١٨٢٣ م).

ولقد نهض الطهطاوي، وهو يبحث عن المصطلحات، بينما صرح مذهل في ضخامتها إضافة إلى صرrog اللغة العربية، وذلك عندما أدى عمله هذا إلى بعث مفرداتها العلمية والفنية القديمة، وتزويدها بالجديد الذي ليس في خزانتن مفرداتها، مما أفضى إلى «توسيع المحيط الفسيق للغة القديمة الموروثة». (خصوصاً في صورتها المملوكية). - بالإحياء، وبإمدادها بفيض من الأنماط الجديدة، فسمح للعقلية العربية بالتجدد. . . (١) ونخج في «أن يطوع اللغة العربية للافكار والتصورات المستحدثة، وأن يضع اللبنة الأولى في التطور الخديث لهذه اللغة» (٢).

ولم يغفل الطهطاوى لغة البلاد العامية والمدارجة، فلقد «اختط لنفسه ولدرسته، في القاموس اللغوى، خطوة تقوم على استعمال اللفظ العربى الفصيح، فإن لم يوجد فاللفظ الدارج، فإن ضاق

(١) من تحرير «موريس شيمول» عن رقاعة. انظر كتاب (لمحة تاريخية) المقدمة، ص: ص.

(٢) محمد خلف الله أحمد. بحث عن (جاتب من جهود رقاعة في التجديد اللغة والفنون والأدب) منشور في كتاب (مهرجان رقاعة الطهطاوى) ص ١٥٣.

الإثنان فاللفظ الأجنبي معتبراً . . .<sup>(1)</sup> . فلم يقف الرجل من لغة الشعب الدارجة موقف التعالي أو الجمود والمحافظة ، بل فضل ألفاظها ومصطلحاتها على ما هو أجنبي ، إذا لم تسعفه الفصحى في التعبير . . وهو قد عبر عن خطته تلك في تقديميه لكتاب «قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» ، عندما قال عن مصطلحاته : « . . ولما كانت هذه الألفاظ ، في الأغلب ، أعمجمية ، فلم ترتب إلى الآن في كتب اللغة العربية . . . عربناها بأسهل ما يمكن التلفظ به فيها على وجه التقرير ، حتى أنه يمكن أن تصير ، على مدى الأيام ، دخيلة في لغتنا ، كغيرها من الألفاظ المعرفة عن الفارسية واليونانية . ولو وضع المترجمون ، نظير ذلك ، «أى نظير القاموس الذي وضعه لهذا الكتاب» . في كل كتاب ترجم لانتهى الأمر بالتفاوت سائر الألفاظ المستحدثة التي ليس لها مرادف أو مقابل في لغة العرب » .

فهو هنا يدعو المתרגمين إلى الاقتداء بأسلافهم الذين نقلوا عن الفرس واليونان ؛ لأنه كان يدرك أن العمل الذي قاده لا يغدو في تحديد الفكر العربي والحضارة العربية عن ذلك الذي نهض به أولئك الأسلاف العظام . .

ونحن نعتقد أن جهد الطهطاوى في هذا الخلق بالذات ، يستحق رسالة جامعية يخصصها له ويتحصص فيها أحد الدارسين لتطور لغتنا وتحديدها واتساع أفقها في عصر نهضتنا الحديث . . إنه ميدان هام ومحض يتظر أحد الفرسان الباحثين المخلصين . .

(1) المرجع السابق . ص ١٥١ ، ١٥٢ (البحث نفسه) .

أما الآثار الفكرية للطهطاوى فى حقل التأليف والخلق والإبداع فإننا نفضل أن لا نتحدث هنا عن هذه المؤلفات بالتفصيل، حتى لا يطول بنا الحديث وتشعب، فقط نود أن نلمس بعض النقاط والمميزات عند الطهطاوى المؤلف.. وعلى سبيل المثال:

١- فالهدف العام والأساسى والجوهرى الذى استهدفه الطهطاوى من كل جهوده، وهو بعث هذه الأمة وتتويرها، نراه محوراً لكل المؤلفات التى أبدعها هذا الرائد العظيم.. ففى كتابه الأول (تخلص الإبريز) الذى كتبه عن رحلته إلى فرنسا، ينبه على أنه قد قصد من ورائه «كشف القناع عن مُحِيَا هذه البقاع»، لامن باب المتعة والترف وأحاديث السائحين وإنما «ليبقى دليلاً يهتدى به إلى السفر إليها طلاب الأسفار».. وليس ذلك فحسب، وإنما يتحدث الطهطاوى كيف «انطلق» كتاب رحلته هذا «بحث ديار الإسلام على البحث عن العلوم البرانية، والفنون والصناعات، فإن كمال ذلك ببلاد الإنرجى أمر ثابت شائع، والحق أحق أن يتبع» كما يسأل الله «أن يوفق به من نوم الغفلة سائر أمم الإسلام، من عرب وعجم؟!»<sup>(1)</sup>.

والموقف الهايدن نفسه مجده فى الكتاب الأخير لرفاعة (نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز)، فهو لا يورخ لسيرة الرسول مجرد التعبد وتليل الشواب، وهو لا يتحدث عن البناء السياسى والاقتصادى والقضائى للدولة الإسلامية الأولى، ودواوينها ووظائفها، بهدف البحث التاريخى المجرد، وإنما يكتب هذا

---

(1) (الأعمال الكاملة) ج ٢، ص ١٢، ١١.

التاريخ كي يتعلم منه الذين يبنون الدولة العصرية في زمانه، فيحدوا حذو بعض القدماء الذين استهدفوا من كتابة تاريخ الدولة على عهد الرسول، عليه السلام، أن يعلم الذين يتولون الوظائف المعاصرة أن عملهم هذا عمل شريف، سبق للرسول وللصحابة أن مارسوها مثيله أو شبيهه، فيجب أن ينظروا إليه بقدسية، ويحسنو أداء<sup>(١)</sup> له الأداء

ولم يغب هذا الهدف قط عن الطهطاوي فيما أبدع بين (خلص الإبريز) و(نهاية الإيجاز) من مؤلفات.

٢- إن مكانة الطهطاوى من حركة التأليف العربى هي مكانة بارزة ومتميزة بلا شك . . وليس حجم مؤلفاته . وهو كبير . هو الذى يضعه فى هذا المكان البارز والمتميز ، وإنما الموسوعية والإحاطة التى لم تقف عند علوم الدين وفنونه فقط، بل ضمت إلى ذلك العلوم العربية وأيضاً . وهذا هو الجديد على عصره . العلوم الدينية المتعلقة بصناعة الحضارة والتمدن وأمور المعاش الالزمة والجماعات والأفراد . .

٣- كما كان الطهطاوى «محففاً» - بالمعنى العلمي - عندما يستشهد بكلام الآخرين أو يقتبس عنهم العبارات . . يذكر أسماءهم حيناً، ويكتفى بصفاتهم أو جنسياتهم حيناً، ثم يوضع كلمة «انتهى» ختاماً للعبارات التي اقتبسها من مصادره ومراجعه، وقد يشير إلى اسم الكتاب الذى رجع إليه ، وإذا «تصرف» فى

---

(١) المصادر السابق، ج ٤ ص ٤٨١.

«أسلوب» العبارة التي اقتبسها حرص على أن يذكر أن اقتباصه هذا «بتصرف». . فنحن أمام «محقق»، لا ينسب لنفسه ما ليس لها، ولا يخلط آراءه بأراء الآخرين.

٤- والذين يطالعون (تخيص الإبريز) يرون شيئاً معمماً يذهب إلى باريس - عاصمة الحضارة الأوروبية الحديثة. وهو لم يحسن استخدام «الملعقة» ولم يعتد الجلوس للأكل على مائدة الطعام، ولم يردد من قبل أن لكل إنسان كريماً خاصاً يشرب منه؟! إلخ. . إلخ. . ومع ذلك لا تبهر هذه المدينة إلى حد الدهشة التي تعتمي عن النظرة الفاحصة والفتكة المستقلة والخاطرة الناقدة لما في حياة الباريسين من سلبيات. . وهذه النظرة الناقدة العقلانية هي التي عبر عنها أستاذ المستشرق «دي ساسي» عندما قال عن (تخيص الإبريز): «. . وبه يستدل على أن المؤلف جيد النقد سليم الفهم». . كما سبق أن ذكرنا. . ولقد تحجلت هذه النظرة الناقضة بمعاييرها العقلانية في مؤلفات الطهطاوى، في أغلب المواطن والصفحات، وخاصة عندما تعرض للتاريخ لمصر القديمة والعرب والإسلام. . فتاريخ مصر القديم - على وجه المخصوص - كان قبل الطهطاوى خرافات وألغازاً وأساطير، حتى كتب الرجل كتابه (أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل) الذي أصبح أول عمل تاريخي في اللغة العربية تناول هذه الملحقة بعقلانية وعلمية، ودون خرافات. . ونحن لا نملك إلا أن نمتلىء إعجاباً به وإكباراً له عندما نقرأ قوله: إنه قد نظر،

وهو يكتب صفحات هذا التاريخ، في «التواريخ القديمة والجديدة، عربية كانت أو غير عربية»، وأنه قد تجنب في كتابة هذه الصفحات «الأقاويل غير المرضية، مما يظهر بعرضه على ميزان العقل أنه محض الخرافات، مما تولع به الإخباريون والقصاصون من اختراع الأباطيل والخرزعيلات، أو مما توهمه أرباب الأوهام الفاسدة من العجائب التخيالية التي بدون فائدة، إذ كثير من كتب السير مشحون بخوارق العادات، وملوء ببوارق خيال الاعتقادات، مما ليس بمعجزة ولا كراهة، والجزم به في مقام التاريخ الأرفع مما يخفى مقامه...»<sup>(١)</sup>.

فهو يجعل العقل الميزان الذي يجب عرض المؤثرات عليه كي تميّز بين ما هو معقول وما هو خرافي، وهو يرفض «العجزات التخيالية التي بدون فائدة». وهذه إشارة هامة تعني أن الرجل قد آمن بدور الأسطورة والخيال إذا كان مسوقاً لهدف تربوي أو تعليمي، أما «العجزات التخيالية التي بدون فائدة» فإنه يرفضها، مثلها في ذلك مثل الخرافات الضارة بالناس والعقول... .

وعندما تعرض له في قصص المصريين القدماء الأحاديث عن الآثار وعظمتها التي تتوق تصورات عقول البعض... . يرد أسباب عقلاً هذه الآثار إلى العلم ومنتجاته وتطبيقاته، ويرجع التصورات الخرافية والخيالية لدى البعض عن هذه الآثار وأصلها إلى جهلهم بالعلم وقدراته وطاقاته، فيحدثنا عن (عمود السواري) بالإسكندرية، مثلاً، ذلك الذي «على رأسه قاعدة

---

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ٩٠، ١٠.

أخرى عظيمة، وارتفاعها عليه بهندام يقتضي القوة عند قدماء مصر في العلم برفع الأثقال ومهارتهم في الهندسة العملية». ثم يتحدث عن موقف العقل من خرافات العوام وتصوراتهم الساذجة حول هذه الآثار القديمة فيقول: «.. وإذا رأى الليب هذه الآثار عذر العوام في اعتقادهم في الأوائل بأن أعمارهم كانت طويلة وجشthem كانت عظيمة، أو أنهم كانت لهم عصا إذا ضربوا بها الحجر سعى بين أيديهم، وذلك لقصور الأذهان عن مقدار ما يحتاج إليه ذلك من علم الهندسة، واجتماع الهمة، وتوفير العزيمة، ومصايرة العمل، والتمكن من الآلات، والتفرغ للأعمال، والعلم بمعرفة أعضاء الحيوان، وخاصة الإنسان، ومقاديرها ونسب بعضها إلى بعض، إلى غير ذلك مما يتعجب منه غاية العجب».<sup>(1)</sup>

فبعد الطهطاوى أن مرد هذا الإعجاز الذى تراه فى هذه الآثار هو إلى قدرات الإنسان وتطبيقات العلم.. وأن مصدر شیوع الخرافة عن هذه الآثار المعجزة هو الجهل بقدرات الإنسان وأمكانيات العلم عندما يوضع في التطبيق.

بل لعل الطهطاوى هو أول عربى التفت ، فى عصرنا الحديث ، إلى المنهج الاجتماعى فى كتابة التاريخ ، فتخلص من معالجته باعتباره تاريخ ملوك وعظاماء ، وأرخ للحضارة بظهورها وإنجازاتها ، وعبر عن ذلك فى حديثه عن منهجه فقال : إنه لاكتفى «بذكر جموع الكلم فى هذا التاريخ النافع ، وبيان ما استعمل عليه .. مما يتعلق بالملدية والعسكرية .. والإصلاح عمما سلف من

(1) المصدر السابق . ج ٣ ص ٦٦ .

إيداع الفنون والصناعات، واحتزاع وسائل عموم المنافع، ووسائل الصناعات»، كما ذكر أن مهمته ليست التسجيل والتدوين فقط، بعد النقد والاختيار، بل إن من مهامه أن يضيّف ما يستحق أن «يضاف إلى ذلك من ملاحظات»<sup>(١)</sup>.

وهو منهج مؤرخ اجتماعي عقلاني، جعل مؤلفات الطهطاوي التاريخية تتصدر عصر نهضتنا كعمل مبتكر غير مسبوق في لغتنا العربية.

هذا عن نضوج الحس النقدي عند الطهطاوى .. وإن كنا نلاحظ أن هذا الحس يختلف أحياناً، خصوصاً عندما يتعلق الأمر برواية الأحاديث النبوية .. فكثيراً ما يذكرها الطهطاوى تأييداً لمذهبة وهدفه دون أن يحفل مضمونها على المتعلق أو محاكمتها إلى أحداث التاريخ أو أساليب التعبير التي كانت سائدة في عصر النبي .. فتجد في بعض كتبه، أحياناً، بعض الأحاديث التي يتميز أسلوبها بخصائص الركاكة التي سادت في عصر المماليك والعثمانيين؟! .. كما يذكر مثلاً رواية عن علي بن أبي طالب يقول فيها على: «إله لو كانت إمرة (أى إمارة المؤمنين) لامرأة بعد النبوة لاستحقت عائشة الخلافة»<sup>(٢)</sup> ونحن نستبعد أن يمدح على عائشة هذا اللون من المدح، خصوصاً والرواية تنسب له هذا القول بعد أن تولى الخليفة وبلغت علاقته بعائشة حد الحرب الضروس!

فالطهطاوى صاحب نظرة ناقدة، بل وجيزة النقد، وصاحب

(١) المصدر السابق. ج ٣ ص ١٠ -

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٤٦٥ .

موقف عقلاني عندما يتعلق الأمر بأمور الدنيا وأصول التمدن والحضارة.. أما في بعض القضايا الدينية والروحية فقد تغيب عنه هذه النظرة النقدية العقلانية.. وهو تناقض سنعالجه في دراستنا لفكرة في مكانه من هذه الدراسة.

٥. إن أسلوب الطهطاوى فى التأليف يتميز بميزات هامة تستحق دراسة مستقلة وستفيضة تتضح بها معاليم تطورنا اللغوى والأدبى والتعبيرى الحديث..

أ. فالرجل يلتزم السجع أحياناً وينخلص منه أحياناً.. وكثيراً ما يلزمه عندما يمدح، أو عندما لا تكون للموضوع حرارة، ولا للفكرة قوة.. أما عندما تندفع الأفكار بقوة، أو يكون الموضوع علمياً وعصرياً فكثيراً ما يهجو السجع؟! وهو في ذلك يعبر بصدق عن موقعه من حركة التطور الحديثة.. فهو -في الأسلوب- مرحلة انتقال من عصر الركاكة والتزام المحسنات البدوية، بلا هدف ولا غاية، إلى مرحلة الجزلة وعودة الروح العربية الفتية إلى أساليبنا في التعبير..

ب. وهو يحفل كثيراً بالاستطرادات، والاستشهادات بالشعر العربى وقصص الأولين والقدماء، لأغراض تتعلق بالترويج عن القارئ، وكوسائل تعين على بلوغ الغرض التربوى المقصود.. وهذه الاستشهادات، وخاصة الشعرية -التي تزخر بها مؤلفات الطهطاوى- تعكس ثقافة أدبية وموسوعية غير عادية.. وربما لوحظت بدراسة مستقلة من باحث فى الشعر العربى لكشفت عن الكثير مما هو هام وجديد وطريف..

\* \* \*

وبعد هذه النظرة التي استعرضنا بها خصائص الآثار الفكرية لرفاعة الطهطاوى، ربما كان مفيداً أن نقدم ثبتاً بأهم هذه الآثار، حتى تكتمل الصورة لدى القارئ والباحث، وحتى يدركمنذ الآن أهمية هذه الآثار، وشمولها، وحتى نقدم بعض الملاحظات على بعض المشكلات التي ثارت حول بعض هذه الآثار ..

#### أ. المؤلفات:

١- (تخلص الإبريز في تلخيص باريس، أو الديوان النفيس بباريس) .. وهو الذي كتبه الطهطاوى في باريس مصوراً فيه رحلته إليها، وتقدم به إلى لجنة الامتحان في ١٩ أكتوبر سنة ١٨٣٠ .. ثم أضاف إليه فضولاً بعد عودته إلى مصر، وطبعه في حياته طبعتين: الأولى سنة ١٨٣٤ م (سنة ١٢٥٠ هـ)، والثانية سنة ١٨٤٩ م (سنة ١٢٦٥ هـ)، ثم طبع بعد وفاة المؤلف طبعة ثالثة سنة ١٩٠٥ م، (سنة ١٣٢٣ هـ) .. ولقد جاءت طبعته الثالثة على أساس الطبعة الأولى، بينما امتازت بإضافات وتعديلات أجراها الطهطاوى في الكتاب ..

٢- (مناهج الأدب المصرى في مباحث الأدب العصرية) .. وهو الذي خصصه الطهطاوى لمعالجة «التمدن»، وأودع فيه فكره الاجتماعى .. ولقد طبع في حياة المؤلف سنة ١٨٦٩ م (سنة ١٢٨٦ هـ) .. ثم طبع مرة ثانية بعد وفاته في سنة ١٩١١ م (سنة ١٣٣٠ هـ).

٣- (المرشد الأمين في تربية البنات والبنين) . . . وهو الذي خصصه الطهطاوي لفكرة في التربية، وأرائه في الوطنية، والتمدن . . ولقد طبع في العام الذي توفي فيه الطهطاوى سنة ١٨٧٣ م (سنة ١٢٩٠ هـ)<sup>(١)</sup>.

٤- (أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل) . . . وهو الجزء الأول من موسوعة التاريخ التي كان الطهطاوى قد عزم على تأليفها، ويضم هذا الجزء تاريخ مصر القديمة حتى الفتح العربى، وتاريخ العرب حتى إرهاصات ظهور النبي ﷺ والإسلام. ولقد طبع في حياة المؤلف سنة ١٨٦٨ م (سنة ١٢٨٥ هـ).

٥- (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز) . . . وهو الجزء الثاني من موسوعة التاريخ التي شرع فيها المؤلف، خصصه لسيرة الرسول ﷺ ومقومات البناء السياسى والإدارى والقضائى للدولة الإسلامية الأولى، وهو آخر كتاب ألفه الطهطاوى، وكان قد شرع فى نشره بلاحق (روضة المدارس)، ثم أعاد نشره فى صورة كتاب، وتوفى وهو يصحح تجارب الطبع، فاكمل ابنه على فهمى رفاعة تصحيح تجارب طبعه على نفق والده، وصدرت ضعنه هذه سنة ١٨٧٣ م (سنة ١٢٩٠ هـ).

ولنا تعليق على ما ذكره بعض الباحثين حول هذا الكتاب. فصالح مجدى يقول: إن الطهطاوى قد بلغ فى تأليف الجزء الثاني

---

(١) يحيى، (معجم المطبوعات العربية والمعربة) يسمى هذا الكتاب (الرسول الأمين للبنات والبنين) ويحدد تاريخ طبعه في سنة ١٢٩٢ هـ.

من كتاب التاريخ الذي شرع فيه «إلى خلافة المطیع». . وأن ولده على فهمی بك شمر عن ساعد الجد والاجتهاد في تكمیله على حسب المراد، بعد أن استأذن في ذلك وتصرخ له بالإثمام. . (١).

ويعلق الدكتور جمال الدين الشیال على قول صالح مجدى هذا فيقول : «ولست أعرف شيئاً عن الجزء الثاني الذي يشير إليه صالح مجدى هنا. . وليس هناك ما يثبت أن ولده على فهمي أتم تأليف هذا التاريخ . .» (٢).

ونحن نعتقد أن هناك تصحيحاً في كتاب صالح مجدى جعل من قوله خلافة «الصديق» خلافة «المطیع»، فكتاب (نهاية الإيجاز) ينتهي إلى خلافة «الصديق»، لا إلى خلافة «المطیع» العباسى (٣٤٢ - ٩٤٦ هـ ٩٧٤ م). . إذ لا يعقل أن يشمل الجزء الثاني من تاريخ الطهطاوى الفترة الطويلة التي تمت من بدايات ظهور الإسلام، وسيرة الرسول، ثم الراشدين، والأمويين، وتاريخ ثلاثة وعشرين خليفة من الخلفاء العباسين!

أما حديث صالح مجدى عن عزم ولدرفاعة على فهمى تكميل هذا الجزء الثاني، واستذانه في ذلك، والتصریح له به. . وهو الحديث الذي يشکل فيه الدكتور الشیال. . فإنه صحيح، ولكن لا على النحو الذي فهمه الدكتور الشیال. . فقد عزم ولد رفاعة على فهمى على تكميل تصحيح تجارت طبع هذا الكتاب،

(١) (حلية الرزن) ص ٦٣، ٦٤.

(٢) هاشم (٦) ص ٦٣ من (حلية الرزن).

وعلى وضع جدول للغزوات الإسلامية، من واقع الكتاب، كان والده قد عزم على وضعه، فلم تترك له المئية فسحة من الأجل لإنجاز عزمه هذا. . وعلى فهمي قد استأذن في إكمال طبع هذا الجزء من «ناظرة ديوان المعارف المصرية».. ولو كان الأمر متعلقاً بإكمال «تأليف» الكتاب لما كان هناك وجه ولا داع للامتناد، أما والأمر يتعلق باستكمال طبع كتاب تطبعه الدولة، فإن الاستئذان هنا وارد، بل واجب.

ويشهد لرأينا هذا أمران:

الأول: أن الجزء الأول من (أنوار توفيق) يتهمى (بالمقالة الرابعة) وأبوابها، بينما يبدأ الجزء الثاني. (نهاية الإيجاز). (بالمقالة الخامسة)، فهو الجزء الثاني بلا جدال.

والثاني: أن ولد رفاعة على فهمي يقص علينا المراد بإكماله عمل أبيه في (نهاية الإيجاز) فيقول: «. . . وحيث كانت هذه السيرة النبوية جزءاً من التاريخ المسمى (بتوفيق الجليل في تاريخ مصر وتوثيق بنى إسماعيل)، الذي قد شرع الوالد في تأليفه بأمر الخديو المعظم. . فلني تهل إلى الله. . أن يوفقنا لإتمامه إلى أن تستشرف على آفاق هذه الخديوية المصرية، لتاريخ محاسن آثارها العصرية، بدور أسفاره الساحرة الساطعة».

ثم يتحدث عن موت أبيه وهو يصحح تجارب الطبع. . وعزمه هو على أن يكمل تصحيح هذه التجارب حتى يكفل طبع هذا الجزء لا سيما وقد قوى عزيمتي على ذلك التصريح لي من نظارة

ديوان المعارف المصرية بأن أكون على قدم الوالد في تنجيز هذه الآثار العصرية...»<sup>(١)</sup>

فهو هنا يعزم على إتمام كتابة هذا التاريخ حتى العصر الحديث.. وبيتهل إلى الله أن يعيشه على ذلك.. ويعدم على استكمال تصحيح تخارب طبع (نهاية الإيجاز)، بعد أن تصرح له بذلك من النظارة ديوان المعارف المصرية<sup>٢</sup>. ولقد حقق هذا.. ولم يتيسر له تحقيق ذاك.. فوقف هذا التاريخ عند فراغ رفاعة من سيرة الرسول عليه السلام، والدولة التي بناها هو وأصحابه بعد ظهور الإسلام.

٦. (القول السديد في الاجتهد والتجدد). وهو بحث في موضوع الاجتهد في الإسلام، والذين يأتون ليجددوا المنهى الأمة أمر دينها.. نشره الطيططاوى كملحق (الروضة المدارس) ثم طبع ككتاب صغير.

٧. (التحفة المكثية لتقريب اللغة العربية)... وهي محاولة لتبسيط قواعد اللغة العربية وتيسير تعليمها، طبع حجر، في حياة المؤلف سنة ١٨٦٩م (سنة ١٢٨٦هـ).

٨. (جمل الأجرمية).. وهي منظومة في نحو اللغة العربية، طبعت سنة ١٨٦٣م (سنة ١٢٨٠هـ).

٩. (تخميس قصيدة الشهاب محمود)... وهي في ستة وأربعين بيتاً، طبعت سنة ١٨٩١م (سنة ١٣٠٩هـ).

(١) (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز) تلبيه كتبه على قيمى رفاعة في آخر الكتاب ص ٥٣، طبعة مطبعة روضة المدارس سنة ١٢٩١هـ.

- ١٠ - (قصيدة وطنية مصرية) . . أنشأها رفاعة في مدح الخديو محمد سعيد، وطبعت سنة ١٨٥٥ م (سنة ١٢٧٢ هـ).
- ١١ - (قصيدة وطنية مصرية) . . قالها الطهطاوى في مدح الخديو إسماعيل، وطبعت سنة ١٨٦٤ م (سنة ١٢٨١ هـ).
- ١٢ - (الكواكب النيرة في ليالي أفراح العزيز المقررة) . . وهى مجموعة تهانى لبعض الأمراء، طبعت سنة ١٨٧٢ م (سنة ١٢٨٩ هـ).
- ١٣ - (مقدمة وطنية مصرية) . . مطبوعة سنة ١٨٦٦ م (سنة ١٢٨٣ هـ).
- ١٤ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها: (هبا تحالف يا إخوان)، طبعت سنة ١٨٥٥ م (سنة ١٢٧٢ هـ).
- ١٥ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها: (يا جند مصر لكم فخار)، طبعت سنة ١٨٥٥ م (سنة ١٢٧٢ هـ).
- ١٦ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها: (يا حربنا قم بنا سود)، طبعت سنة ١٨٥٥ م (سنة ١٢٧٢ هـ).
- ١٧ - (منظومة وطنية مصرية) . . مطلعها: (يا سعد أتحف مسمعي بصبا الصباح)، طبعت سنة ١٨٥٥ م (سنة ١٢٧٢ هـ).
- ونحن نلاحظ أن المنظومات الوطنية الأربع الأخيرة (١٤ - ١٧) قد طبعت كلها في سنة ١٨٥٥ م عقب عودة الطهطاوى من منفاه بالسودان . . فهى أشبه ما تكون بالعمل السياسى الذى بذله

- الطهطاوى وحزبه لجمع الشمل وتجاوز آثار النكسة التى أحدثها  
حكم عباس الأول فى التفوس والتعقول والمؤسسات!
- ١٨- (مجموع فى المذاهب الاربعة). . وهو ما زال مخطوطاً لم  
يطبع من قبل.
  - ١٩- (أرجوزة فى التوحيد). . نظمها الطهطاوى وهو طالب  
بالأزهر. . ولم تطبع من قبل.
  - ٢٠- (حاشية لقطر السندي وبل الصدى). . أنشأها الطهطاوى وهو  
طالب بالأزهر، ولم تطبع من قبل.

#### بـ. المترجمات:

- ١- (تاريخ قدماء المصريين). . طبع سنة ١٨٣٨ م (سنة ١٢٥٤ هـ).
- ٢- (تعریف قانون التجارة). . طبع سنة ١٨٦٨ م (سنة ١٢٨٥ هـ).
- ٣- (تعریف القانون المدني الفرنسي). . طبع سنة ١٨٦٦ م (سنة  
١٢٨٣ هـ).
- ٤- (التعريفات الشافية لمزيد الجغرافية). . طبع سنة ١٨٣٥ م (سنة  
١٢٥٠ هـ).
- ٥- (جغرافية صغيرة). . طبع سنة ١٨٣٠ م (سنة ١٢٤٦ هـ).
- ٦- (رسالة المعادن). . طبع سنة ١٨٦٧ م (سنة ١٢٨٤ هـ).
- ٧- (قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأولى والأواخر). . طبع سنة  
١٨٣٣ م (سنة ١٢٤٩ هـ).

- ٨- (كتاب قدماء الفلاسفة) .. طبع سنة ١٨٣٦ م (سنة ١٢٥٢ هـ).
- ٩- (مبادئ الهندسة) .. طبع سنة ١٨٥٤ م (سنة ١٢٧٠ هـ).
- ١٠- (المعادن النافعة لتدبير معايش الخلائق) .. طبع سنة ١٨٣٢ م (سنة ١٢٤٨ هـ).
- ١١- (المنطق) .. طبع سنة ١٨٣٨ م (سنة ١٢٥٤ هـ).
- ١٢- (موقع الأخلاق في أخبار تليماك) .. طبع سنة ١٨٦٧ م (سنة ١٢٨٤ هـ).
- ١٣- (هندسة ساسير) .. طبع سنة ١٨٧٤ م (سنة ١٢٩١ هـ).
- ١٤- (روح الشرائع) - مونتسكيو .. ولم تطبع هذه الترجمة .. ولقد أشار رفاعة في القصيدة التي نظمها بالسودان ونشرها (مناهج الألباب) إلى أنه قد ترجم «مونتسكيو» فقال:
- على عدد التوارىء مورياتى تفى بفنون سلم أو جهاد  
و«املطبرون» يشهد وهو عدل «ومونتسكيو» يقر بلا تحداد، وفي  
ختام الطبعة الثانية (مناهج الألباب) الصادرة سنة ١٩١١ م ما يشير  
إلى أن أصول هذه الترجمة موجودة عند حفيظ الطهطاوى محمد  
بك رقاعة، وإلى عزمه على نشرها استجابة لطلب الشيخ عبد  
الكريم سليمان، الذى طلب منه نشرها ونشر ماله يطبع من  
ترجمات جده .. ولقد ذكر رفاعة في (تخلص الإبريز) أنه قرأ فى  
بعثته لامع مسيرو (شواليه) - (شيفالييه Chevalier) - جزأين من

كتاب يسمى (روح الشرائع) مؤلف شهير بين الفرساوية، يقال له «مونتسكيو»، وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية، ومبني على التحسين والتقبیح العقلیین، ويلقب عندهم «بابن خلدون» الإفرنجي، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم أيضًا «مونتسكيو الشرق» أي «مونتسكيو الإسلام» . . .<sup>(١)</sup>

١٥- (أصول الحقوق الطبيعية، التي تعتبرها الإفرنج أصلًا لأحكامهم). . . ولم تطبع هذه الترجمة . . ولكن رفاعة قد أشار في (تخلیص الإبریز) إلى أنه ترجمها وهو في باريس . . ذكر ذلك، وهو يعدد المترجمات التي قدمها إلى جنة الامتحان النهائي<sup>(٢)</sup> . . وأيضًا عندما تحدث عن دراسته وقراءته هناك، فقال: «وقد رأيت في الحقوق الطبيعية، مع معلمها، كتاب «يرلاکی»، وترجمته، وفهمته فهماً جيداً، وهذا الفن عبارة عن التحسين والتقبیح العقلیین، يجعله الإفرنج أساساً لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية . . .<sup>(٣)</sup>

ولعل في موقف الطهطاوى الفكرى، المتحفظ إزاء مبدأ «التحسين والتقبیح العقلیین»، أي الحقوق الطبيعية، وهو الموقف الفكرى الذى سترى له عند دراستنا لفكرة . لعل في موقفه هذا

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٩١ . وانظر كذلك بحث الدكتور حسال الدين الشيبال عن (رفاعة المترجم) وهو منشور بكتاب «أشهر جان رفاعة الطهطاوى» ص ١٦٧ ، ١٦٨ .

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٩٦ .

(٣) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٩١ .

- السبب في عدم نشره لترجماته لهذين الكتابين. (روح الشرائع) و(أصول الحقوق الطبيعية التي تعتبرها الإفرنج أصلاً لأحكامهم).
- ١٦ - (نظم العقود في كسر العود). . . وهي ترجمة شعرية لقصيدة فرنسية نظمها الخواجة «يعقوب» طبعت في باريس سنة ١٨٢٧م بعنوان : (La Lyre Brisée).
- ١٧ - (نبذة في تاريخ إسكندر الأكبر). . . وهي مأخوذة من تاريخ القدماء . . . ترجمتها وهو بباريس.
- ١٨ - (تقويم سنة ١٢٤٤هـ). . . الذي ألفه مصر والشام مسيو «جومار». . . ترجمته وهو بباريس.
- ١٩ - (مقدمة جغرافية طبيعية). . . ترجمتها وهو بباريس.
- ٢٠ - (ثلاث مقالات من كتاب « الجندر » في علم الهندسة). . . ترجمتها وهو بباريس.
- ٢١ - (قطعة من عمليات رؤساء ضباط العسكرية). . . ترجمتها وهو بباريس . . . إلى جانب عدد من المترجمات التي ترجمها متفردة، ثم أضافها عندطبع إلى كتب أخرى من نفس فنها، مثل :
- ٢٢ - (نبذة في علم هيئة الدنيا). . . التي ترجمتها وهو بباريس.
- ٢٣ - (نبذة في الميثولوجيا - يعني جاهلية اليونان وخرافاتهم). . . التي ترجمتها بباريس.

٤٤. (بذرة في علم سياسات الصحة) . . . التي ترجمها بياريس ، ونشرها في (تخليص الإبريز) .

٤٥. (الدستور الفرنسي) . . . الذي نشره في (تخليص الإبريز) أيضاً .

٤٦. (كتاب الجغرافيا العمومية) . . . وهو كتاب «ملطيرون» . . . ترجم منه رفاعة أربعة مجلدات من ثمانية . وطبع بدون تاريخ ، ولعله سنة ١٢٥٤ هـ .

٤٧. (أطلس جغرافي...) ترجمه عن الفرنسية ، وصدر الأمر بطبعه من محمد على في ٥ ذي الحجة سنة ١٢٤٩ هـ (١٨٣٤ م)<sup>(١)</sup> .

وذلك غير ما أشرف عليه من الترجمات ، وما راجعه وصححه وهذبه ، واختاره ورشحه كي يقوم تلامذته بترجمته ، وهي الجهدات التي بلغت . كما قدمنا . ألفي كتاب . .

\* \* \*

## ٤٠

\* ولقد كان الرجل الذي حقق لوطنه وأمته كل هذا المجد ، فنهض بها من «كهف» التخلف إلى مدارج عصر التنوير والبعث والإحياء . . كان هذا الرجل في خلق العلماء . . توافعاً . . وتفانياً . . وبذلاً وسخاء . . وخدمة لسلاميه ومربييه وفاسديه .

---

(١) (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد على)، الملحق، ص ٤٢.

وكما يقول تلميذه وكاتب سيرته صالح مجلد: لقد «كان فيه زيادة كرم وسماحة.. كثير التواضع، جم الأدب، محباً للخير، وكان كلما ارتقى إلى أعلى المناصب، وجلس على أسماء المراتب، ازداد تواضعه للرفع والوضيع، وتضاعف سعيه في قضاء حوائج الجميع، ولم يغتر بزينة الدنيا وزخرفها.. وكان حسن السريرة، حميد السيرة»<sup>(١)</sup>.

\* وعلى الرغم من أن رفاعة قد جدد لأسرته، من نشاطه وجوائزه ومكافأاته، ثروة كبيرة، بلغت حين وفاته نحوًا من ١٦٠٠ ألف وستمائة فدان<sup>(٢)</sup>، غير العقارات، إلا أنه لم يتصرف في حياته تصرف الأثرياء.

فاوقف من أطيانه ٨٣٣ فدانًا منها ٦٣ فدانًا خصصها للإنفاق على «الأرقاء» الذين اشتراهم وحررهم.. والباقي جعله وقفًا على ذريته، «واشترط في الوقفية: أنه بعد انتهاء طبقة.. (أى جيل) - يقسم من جديد على جميع الورثة»<sup>(٣)</sup> وذلك حتى لا يحوز البعض هذه الثروة ويحرم منها آخرون!

(١) (حلية الزمن) ص ٦٥، ٦٦.

(٢) يذكر على مبارك أن إبراهيم باشا أهدى لرفاعة «حديقة نادرة أشجار في (الحاذنة) تبلغ ٣٦ فدانًا».. وأهداه محمد علي ٢٥٠ فدانًا بطبقها.. وأهداه سعيد ٤٠٠ فدان، وإسماعيل ٣٥٠ فدانًا.. وأنه قد اشتري هو ٩٠٠ فدان «مبلغ جميع ما في ملكه من الأطيان إلى حين وفاته ١٦٠٠ فدان، غير ما اشتراه من العقارات العديدة في بيته وفي القاهرة» (الخطط الجنيدية) ج ١٣ ص ٥٦، ٥٧.

(٣) (لحنة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوي) المقدمة، ص: ص.

ولم تكن تشغله هذه الثروة أثداء حياته، بل كان شاغله العلم الذي جعله «قليل النوم، كثير الاتهماك على التأليف والترجم، حتى أنه ما كان يعتني بملابسـه، كما هي عادة الأفضل من العلماء.. لأشغالهم عنها بما هو أتفع منها»<sup>(١)</sup> !!

ولذلك نقض رفاعة پده من رعاية هذه الثروة، وأبعد شواغلها عن عقله وفكرة، وفوض أمرها لولده الكبير «بدوى» وكتب إليه هذا التوكيل والتفوض.

«حضرـة نجلـنا العـزيـز بدـوى باـك فـتحـى ..

لقد استصوـبـنا تـوضـيـض إـدـارـةـ المـنـزـلـ بـطـهـيـطاـ إلىـ حـضـرـتـكـمـ . وـكـافـةـ مـاـ تـجـرـوـهـ أـتـمـ مـفـوضـونـ فـيـهـ ،ـ مـنـ تـصـدـقـاتـ وـإـنـعـامـاتـ . وـتـخـسـيـنـاتـ مـنـزـلـيـةـ ،ـ وـمـبـاـشـرـةـ الـعـمـلـ وـالـأـشـغـالـ ،ـ وـمـعـلـومـيـةـ الدـخـلـ وـالـخـرـجـ وـالـوـارـدـ وـالـمـنـصـرـ .ـ فـانـتـمـ مـثـلـنـاـ سـوـاءـ بـسـوـاءـ فـيـ الـأـوـامـ وـالـنـواـهـىـ .ـ وـيـلـزـمـ الـمـحـافـظـةـ عـلـىـ خـطـابـنـاـ هـذـاـ»<sup>(٢)</sup> !!

ولقد أباـ رـفـاعـةـ بـذـلـكـ ،ـ أـيـضاـ ،ـ عـنـ مـوقـفـ يـؤـمـنـ بـالـاسـتـقلـالـيـةـ فـيـ تـرـبـيـةـ الـأـوـلـادـ وـتـنـمـيـةـ مـاـ لـدـيـهـمـ مـنـ قـدـراتـ .

\* أما خلق الرجل مع المرأة، الممثلة في زوجته، فإنه يعكس موقفاً اتحد فيه فكر الرجل المتقدم، في النظر إلى المرأة وتقديرها، بالتطبيق لهذا الفكر في حياته المنزلية الخاصة.. وكما سيأتي في دراستنا لوقف رفاعة من المرأة، فإن الرجل قد

(١) (حلية الزمن) ص ٦٥ .

(٢) (لحنة تاريخية) ص ١٠٣، ١٠٤

كره تعدد الزوجات، وتبه على مضاره، ودعا إلى تقييده..  
ولقد كان سلوكه الخاص مطابقاً تماماً لهذه الآراء.. فهو الذي  
كتب لزوجته بخط يده تلك الوثيقة التأدية المثال في عصره،  
والتي يقول فيها:

«السرم كاتب هذه الأحرف، رفاعة بدوى راقع، بنت حاله  
المصونة الحاجة كريمة بنت العلامة الشيخ محمد الفرغلى  
الأنصارى، أنه يبقى معها وحدها على الزوجية دون غيرها من  
زوجة أخرى ولا جارية أياً كانت، وعلق عصمتها علىأخذ غيرها  
من نساء، أو تمنع بجارية أخرى، فإن تزوج بزوجة أياً ما كانت..  
كانت بنت حاله بمجرد العقد طالقة بالثلاثة، وكذلك إذا تمنع  
بجارية ملك بين.. ولكنه وعدها وعداً صحيحاً، لا ينقض ولا  
يخل، أنها ما دامت معه على المحبة المعهودة، مستحبة على الأمانة  
والعهد لبيتها وأولادها ولخدمها وجواريها، ساكنة معه في محل  
سكناه، لا يتزوج بغيرها أصلاً. ولا يتمتع بحوار أصلأً. ولا  
يخرجها من عصمتها حتى يقضى الله لأحدهما بقضاءه..»<sup>(١)</sup>

فرفاعة هنا يحرّم على نفسه تعدد الزوجات، بل ويحرّم على  
نفسه الطلاق، طالما كانت زوجته على العهد باقية وللأمانة  
الزوجية مؤدية..

بل إن هذه الوثيقة تشير إلى ملمح هام من ملامح خلق  
رفاعة.. فالرجل كان يعيش في عصر لم يكن الرقيق قد حرم فيه

(١) د. رفعت السعيد (تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر) ج ٣٥. طعة القاهرة

بعد<sup>(١)</sup> .. وفي منزل رفاعة كان يوجد البرقين ، عبيداً وإماء ، وكان التفسير السائد للشريعة الإسلامية يبيح التمتع والاستمتاع بما شاء الإنسان مما يملك من الجواري .. ومع ذلك كله تجد رفاعة «يحرم» على نفسه هذا الاستمتاع ، ويخلص في «وحدةانية» الحب لزوجته الواحدة .. بل ويعتق ويحرر الكثير من هؤلاء «الأرقاء» ، من الإناث والذكور» ، ويداوم رعاية أحوالهم المادية وشأنها المعيشية<sup>(٢)</sup> .. حتى لقد أوقف عليهم بعض أراضيه ..

وعندما ماتت زوجة رفاعة التي كتب لها هذه الوثيقة الفريدة ، تزوج الرجل من إحدى الجواري ، كانت تعيش بمنزله .. فعاملها نفس معاملته لزوجة الأولى ، التي كانت ابنة أحد آخوه ، حتى لقد تحدثت عنه هذه الزوجة فقالت : إنه كان «يقرأ أو يكتب ، وهو على حشية على الأرض ، وهي على سرير بجواره !»<sup>(٣)</sup> ..

\* \* \*

\* أما صفاته الجسمانية والخلقية فيوجبها صالح مجدى في قوله : إنه «كان قصير القامة ، عظيم الهمامة ، واسع الجبين ، متناسب الأعضاء في اليسار واليمين ، أسمرا اللون ، ثابت

(١) بدأت أولى تجريعات تحرير الرفي في إنكلترا سنة ١٨٠٧ م وطبقت على مستعمراتها في جزر الهند الغربية سنة ١٨٣٣ م ، ولم تتعهد الحكومات في البلاد الإسلامية بتحريم الرقيق إلا عندما انضمت إلى اتفاقية برلين سنة ١٨٨٥ م تم اتفاقية بروكسل سنة ١٨٩٠ م ..

(٢) (حلية الزمن) ج ٦

(٣) على عزت الأنصاري . بحث عن (رفاعة في أسرته) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ج ٦ .

الكون . . وكان، رحمة الله «ابن عطاء» في لغة الراء! . . (١).

\* أما صفاته النفسية فإننا ندرك معالمها الرئيسية من قول صالح مجدى: «. . وكان فيه دهاء وحزم ، وجرأة وعزم ، وإقدام ورياسة ، ووقف تام على أحوال السياسة ، وتغرس في الأمور».

ويبدو أن صفة الثبات والعزم كانت واضحة في الطهطاوى إلى الحد الذى جعل شيخ الصوفية فى زمانه الشيخ أبو الأنوار السادات يلقب رفاعة بلقب: «أبو العزم»، على عادته فى إطلاق ألقاب مبتكرة على رواد مجلسه تتفق وأهم ما يتمتعون به من صفات.

نعم . . كانت هذه صفات الطهطاوى ، الخلقية والخلقية ، ولا شك أن بعضها قد أعاده على إنجازاته الفكرية الكبرى ، كما أن بعضها الآخر كان ثمرة من ثمار تلك الإنجازات .

\* \* \*

---

(١) (حلية الزمن) ص ٦٦ . (وتنزد أن تبه هنا إلى خطأ وقع فيه الدكتور الشبال ، وهو يحقق (حلية الزمن) عندما غير كلمة «ابن عطاء» بكلمة «عطاء» ، وعلق بأنه لم يعرف أن ابن عطاء الله السكري كان أفعى ، وإنما الذي عرف فيه أنه كذلك «عطاء السندي» . . فصاحب «اللغة» الذى يشبه الطهطاوى به صالح مجدى هو «واصل بن عطاء» (٨٠ - ١٣١ هـ ٧٤٨ م) أحد مشاهير المعتزلة ، والدكتور الشبال يقول فى تعليقه: «راجع البيان والتبين ، للمحافظ» ولكنه لا يشير إلى الجزء أو الصفحة . ومن يرجع إلى (البيان والتبين) يجد المحافظ يتحدث عن «اللغة» وواصل بن عطاء ج ١ ص ٣٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م!

\* في سنة ١٨٧٣ م كان الطهطاوى قد بلغ الثانية والسبعين من عمره . . وعرف الوهن طريقه إلى جسمه الذى أضنه النصال العلمى غير العادى لأكثر من نصف قرن . . فمرض «بالنزلة الثانية» . . وعولج منها حتى يرى . . ولكنها عاودته ثانية ، فعولج منها ويرى . . وعندما عاودته للمرة الثالثة ، لازم الفراش حتى انتقل إلى جوار ربه فى يوم الثلاثاء ٢٧ مايو سنة ١٨٧٣ م (غرة ربى الثاني سنة ١٢٩٠ هـ) .

\* وفي اليوم资料 - ٢٨ مايو . تجهيز جثمانه كى ينام فى أحضان التراب الوطنى الذى قدم الرجل لأهله . لأول مرة فى حياتهم . فكر الوطنية والمواطنة ، وحدثهم عن أن حبه من الإيمان ! . . تجهيز جثمانه لرقدته الأخيرة الأبدية ، وتجهزت مصر كى تسعى على قدميها فى مشهد المهيب ، وفاء رمزياً ببعض ما لهذا الابن البار على الوطن الذى أعطاه فى حب وروعة وحدب وسخاء .

فحمل جثمانه ، فى نعشة ، على الأعنق من حدقة متزله بشارع «مهمسة» ، فى حى «الشرابية» ، بالقاهرة ، ومن حوله كل الذين تلمذوا عليه ، وطالعواه ، وتعلموا منه ، وسمعوا به ، وعرفوا طرقاً من فضله العظيم . . وانتظم فى موكب جنازته عدد من كبار المسؤولين . . وأبناء المدارس الملكية ، والمكاتب الأهلية . . وعندما اقترب المشهد من قلب العاصمة كانت جماهير طيبة

الأزهر وعلمائه في انتظاره، يتقدّمهم شيخ الإسلام، كي يسيروا  
في موكب الوداع لأبرأ أبناء الأزهر الشريف.

وعند باب الجامع الأزهر كانت جموع أخرى غفيرة في انتظار  
جثمان الطهطاوي «تلقته بالتحية والإبرار» . . «ولما وضع جسمه  
الشريف في القبة الجديدة - التي لا يوضع فيها إلا كبار العلماء  
الأفضل - وتلّت مروثته، ونسبة . . صلى عليه شيخ الإسلام  
بنفسه» ومن خلفه جمهور غفير . . ومن خلف هذا الجمهور قلب  
مصر والعروبة والإسلام !

وبعد الصلاة على جثمانه، انتظم موكب جنازته المهيّب، وفيه  
كبار العلماء، ووجوه رجال الدولة، وجماهير الطلبة والمدرسين،  
وعامة الشعب، وكثيرون من رعايا الدول الأخرى، وأهل المهن  
والحرف المختلفة . . وبتعبير صالح مجدى، فلقد «انتظم المشهد  
من العلماء الكرام، والذوات العظام، والطلبة والسلامة،  
ومعلميهم الجهابذة، وأبناء الوطن، وكثير من رعايا الدول،  
وأعيان التجار والأطباء والرؤساء الأول» .

وسار هذا الموكب بحف بنش الطهطاوى وجثمانه حتى بلغوا  
به مدافن عائلته بقرافة «باب الوزير»، في منطقة «بستان العلماء»،  
بحى «ال滴滴 الأحمر»، قرب الجامع الأزهر . . حيث واروا  
جثمانه التراب، ووقفوا على الضريح بفؤاد حزين<sup>(١)</sup>.

\* ولكن الطهطاوى الذى تحدث كثيراً فى كتابه (المرشد الأمين)

---

(١) (حلية الزمن) من ٥٩ ، ٦٠ .

عن خلود الإنسان بآثاره النافعة، وذكره الطيبة، وسيرته الحسنة، وذريته الصالحة.. كان قد غرس.. على امتداد أكثر من نصف قرن.. في تربة هذا الوطن وعقل هذه الأمة ووجادانها.. ما يضمن الخلود لهذه الأمة، فضلاً عن خلود هذا الابن البار بها، الوفي لتراثها، الفاتح بجيشه الثقافي أمام حاضرها ومستقبلها أعظم الفتوحات!

\* \* \*

تلك هي (بطاقة حياة) رفاعة رافع الطهطاوى .. لم ترد بها كتابة سيرة تقليدية له، وإنما تركيز مراحل حياته، وتكثيف معانٍ منها الرئيسية والبارزة، حتى يتضح بين يدي الباحث والقارئ صورة دقيقة عن سيرة ذلك الرائد الفذ الذي قاد أمته إلى العصر الحديث، وأخرج شعبه من الظلمات إلى النور !

وذلك قبل أن تعرض لأهم القضايا التي عرض لها الرجل في أثاره الفكرية التي أبدعها.

\* \* \*

## عين الشرق على حضارة الغرب

(إن مخالطة الأغراط، لا سيما إذا كانوا من أولى الآباء،  
تجلب للأوطان المنافع العمومية..

والبلاد الإفرنجية مشحونة بأنواع المعرف والآداب التي لا  
ينكر إنسان أنها تجلب الآنس وترى العمران.. فهم يعرفون  
ال توفير وتدبير المصارييف، حتى أنهم دونوه وجعلوه علمًا..

و«السيارات» عندهم كالمدرسة العامة، يتعلم فيها العالم  
والجاهل!.. وهم يتعلّقون بالحرية، حتى أنه لا تطول عندهم  
ولاية ملك جبار، ولا وزير اشتهر بينهم أنه تعدى مرأة  
وجار؟!.. )

الطهطاوى

كان الطهطاوى أول عين عربية تأملت ، فى وعى عميق ، ومن موقع المحب الناقد ، حضارة الغرب الحديثة ، ممثلة فى حضارة الفرنسيين .

كان البون شاسعاً بين واقع وطنه المتخلف وبين واقع حضارة فرنسا المزدهرة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، ولكن الرجل الذى ذهب إلى باريس سنة ١٨٢٦ م ، بزيارة الشرقي وتصوراته الإسلامية ، كان قد قرر أن يصنع لوطنه صنيع الذين نقلوا إلى العرب الأقدمين فكر اليونان وعلومهم . وتراث الفرس وفنهما . وفلسفة الهند وحكمتها . وكما أدخل هؤلاء الأسلاف أمة العرب في مركز التأثير الإنساني وجعلوها تعطى الحضارة الإنسانية عطاءها الفني السخى ، فإن رفاعة قد عزم على أن يعيد أمته مرة ثانية إلى القیام بدورها هذا ، بعد أن عزلتها عن ميدانه جحافل فرسان المالك والإيكشارية الآتراك لأكثر من خمسة قرون !

ومن هنا ناضل الطهطاوى في سبيل وصل الخيوط بين وطنه وبين مراكز الحضارة الحديثة في أي مكان . ووقف موقف العداء من دعوات العزلة وعقد النقص التي تسلم إلى الانغلاق على الذات . فأخذ يدعو قومه إلى «الانفتاح» على المجتمعات

المتحضرة، ويسقه من أحلام دعاء العزلة، أصحاب التزعمات «السلفية الجامدة» .. وأخذ ينادي بتجديد «المصالحات» بين المصريين وغيرهم من ذوي الحضارة والنباهة .. بل لقد اعتبر الرجل أن الصلات التي تجددت بين العرب، وخاصة مصر، وبين أوروبا في القرن التاسع عشر، والتي كانت رحلته إلى باريس وثقافته الحديثة إحدى ثمارها. اعتبر هذه الصلات من أهم إنجازات نظام حكم محمد على، ورأى في هذه الصلات الحضارية «الدواء الشافي والعلاج المعافي» للداء الذي عانى منه العرب لعدة قرون، فكتب يقول: إنه «لو لم يكن للمرحوم محمد على من المحسن إلا تجديد المصالحات المصرية مع الدول الأجنبية، بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة والستين العديدة، لكانه ذلك، فلقد أذهب عنها داء الوحشة والانفراد، وأنسها بوصال أبناء المالك الأخرى والبلاد، لنشر المنافع العمومية، واكتساب السبق في ميدان التقدمية!»<sup>(١)</sup>

بل لقد اعتبر الطهطاوى هذه المصالحات والتفاعلات «مفاتييس المنافع العمومية»، ورأها مع العمل الوطنى، طريق التطور والتقدم والعمان، ورأى أن الحرية هي سبيلهما، فقال: إن «المصالحة مفاتييس المنافع، فهي تساوى حركة العمل فى ذلك، وكلاهما لا يستغني عن الحرية والرخصة»<sup>(٢)</sup>، ومنبع الجميع كسب المعارف العمومية والمحبة الوطنية التى يترتب عليها اجتماع

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٤١ ، ٤٤٢.

(٢) الرخصة هي الإباحة، أي الحرية.

القلوب ، والتعاون في إبلاغ الوطن المطلوب ، فمخالطة الأغرب ،  
لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب تحمل للأوطان من المنافع  
العمومية العجب العجاب !»<sup>(١)</sup>

ولقد أدرك الطهطاوى أن وراء احتكاك أوروبا بالشرق أهدافاً  
استعمارية يتبينها الأوروبيون ، فحذر من رد الفعل الانعزلى لدى  
الشرقيين إزاء هذه المطامع الاستعمارية ، ونبه إلى ضرورة  
الاستفادة حتى من المخالطة التي تحدث نتيجة للصراعات التي  
تقوم بينها وبين أعداء يلغوا درجة أرقى مما في سلم التطور  
العمانى ، واستنكر موقف الذين يرفضون ذلك أو يفزعون منه ،  
إذ من الممكن والضروري للعرب أن يستفيدوا بجوانب إيجابية من  
خلال هذا «الاحتكاك العنيف والساخن» الذى يصاحب هذا  
الصراع ، فهو يقول ، بعد حديثه عن المنافع التي تحملها مخالطة  
الأغرب ذوى الألباب ، إن هذه المنافع مؤكدة حتى « ولو كانت  
مترببة على التغلب والاغتصاب ، فربما صحت الأجسام  
بالعمل !!»<sup>(٢)</sup>

وفي الوقت نفسه نبه الرجل على ضرورة المحافظة على  
الاستقلال الوطنى ، فكتب فى الوطنية ما لم يكتبه عربي من قبله ،  
وضرب مثلاً على ضرورة التمييز بين الاستفادة ، بلا حدود ، من  
فكر أوروبا وتقدمها ، وبين رفض الجوانب الاستعمارية فى  
مواقفها ، باستفادته هو من الجهود الفكرية لعلماء الحملة الفرنسية

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٣٩٨.

(٢) المصادر السابق . ج ١ ص ٣٩٨ .

على مصر، تلك الجهدات التي تمثلت في كتاب (وصف مصر) (*Description de L'Egypte*) وفي الوقت نفسه رفضه لقول علماء فرنسا هؤلاء، إن الإصلاحات التي يقتربونها تقدم مصر وعمرانها يتطلب تفريذها ومجاجتها «دراهم هذه المملكة في قبضة الفرنساوية» . . . يرفض الطهطاوي هذا المنطق الاستعماري، ويعلق عليه بيت من الشعر يقول:

نعم.. بينما جنسية الود والصداقة  
ولكنى لم ألقها علة الضم<sup>(١)</sup> !!  
ذلك لأن الأمة المصرية أصعب ما على نفوسها الانقاد  
للاغراب!<sup>(٢)</sup>.

بهذه العقلية الجديدة، «المفتوحة» على الحضارة الأوروبية، رأى الطهطاوى حضارة الفرنسيين في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وإكباراً لهذه الحضارة وبناتها، وإيماناً بقيمتها ونفعها رأى الطهطاوى خطأ النظر القديمة التي سادت العالم كله في العصور الوسطى، والتي فسحت البشر إلى «مؤمنين» و«كافار»، ولم تلق بالاً إلى حضارة هؤلاء «المؤمنين» وهؤلاء «الكافار» . . . فقبل الحروب الصليبية كانت نظرة أوروبا للشرق الإسلامي أنه «وثني» يعبد «النبي» ويمسجد «الحجر الأسود»، وليس لديه سوى هذه «الوثنية»! . . ولكن الاحتكاك العنيف الذي صاحب الحروب الصليبية قد فتح عيون الأوروبيين على حضارة شابة وفترة كانت

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٧٧.

(٢) د. جمال الدين الشبال، بحث (رفاعة الموزج) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي)، ص ١٢٦.

غائية عن أذهان جمahirهم غياباً تماماً، وكان هذا «الافتتاح» من أهم عوامل الإصلاح الديني في أوروبا، ومن أبرز مكونات عصر النهضة الذي ارتقى به الأوروبيون.. . ومنذ ذلك التاريخ لم يعد الشرق عندهم معقل «الوثنية»، ولم يعد سائداً في أوساطهم الفكرية، بل ولا الشعبية، ذلك التقسيم البدائي الذي يقسم البشر إلى «مؤمنين» و«كفار» فقط.

والشيء نفسه أحدثه الطهطاوي عندما قاد الاحتلال الحضاري بين الشرق وبين أوروبا.. . فقبل عصره كانت النظرة المحافظة والجامدة تجد كل ما هو قديم وعتيق، وترفض الحديث والمستحدث؛ لأنَّه بدعة وضلالٌ مصيرها إلى النار!، ولقد حافظ هذا التقديس للقديم على سيادة النظرة التي تقسم البشر إلى «المؤمنين»، هم المسلمون، و«الكافر» هم من عدى المسلمين، وهي النظرة التي تطمس الفروق الحضارية بين البشر والأمم والشعوب، فضلاً عن الفوارق بين الطبقات في المجتمعات.. . ولكن الطهطاوي جاء ليُلْفِتَ النظر إلى عكس هذه النظرة تماماً، فعندَه أن مرور الزمن يصاحبَه تقدم وتطور ورقى عن الأزمة السالفة «فكِّلما تقادَمَ الزَّمْنُ فِي الصَّعُودِ رَأَيْتَ تَأْخِرَ النَّاسِ فِي الصَّنَاعَةِ البَشَرِيَّةِ وَالْعِلُومِ الْمَدِينَةِ، وَكِلَّمَا نَزَّلْتَ وَنَظَرْتَ إِلَى الزَّمْنِ فِي الْهَبُوطِ رَأَيْتَ، فِي الْعَالَبِ، تَرْقِيهِمْ وَتَقْدِيمِهِمْ فِي ذَلِكِ». . ثم ينتقل من هذه النظرة «المستقبلية» المتفاثلة والمستبشرة إلى تقديم تقسيم جديد للبشر، لا يقوم على أساس معيار «الكفر والإيمان» وحده وإنما يتخد من «التحضر والتمدن» معياراً آخر لهذا التقسيم.. . «فالرقي» الذي أصاب البشرية بمرور الزمن هو الذي

أثمر وأحدثت هذا التقسيم، إذ «بهذا الترقى، وقياس درجاته، وحساب البعد عن الحالة الأصلية، والقرب منها، انقسم سائر الخلق إلى عدة مراتب»:

المرتبة الأولى: مرتبة الهمم المتخشين.

المرتبة الثانية: مرتبة البرابرة الخشنين.

المرتبة الثالثة: مرتبة أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصر المنطرين! . . .<sup>(١)</sup>.

وبعد هذا التقسيم الحضاري يمضي الطهطاوى ليضع الأم والشعوب في مكانها من هذه المراتب الحضارية، فيضع القبائل البدائية في مرتبة «الهمم المتخشين». . . كما يضع «عرب اليمامة»، وهم مسلمون مؤمنون. في مرتبة «البرابرة الخشنين»، «فإن عندهم نوعاً من الاجتماع الإنساني والاستئناس والاتلاف، لمعرفتهم أخلاقاً من الحرام، والقراءة والكتابة، وغيرها وأمور الدين، ونحو ذلك». غير أنهم أيضاً لم تكمل عندهم درجة الترقى في أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والنقلية: وإن عرفوا البناء والفالحة، ونحو ذلك». . . فمعرفتهم لأمور الدين لا تضاهي في مرتبة أهل «الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصیر»؛ لأنهم مفتقرون إلى «الترقى في أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والنقلية».

أما الذين تحصلت لهم مرتبة «التحضر والتمدن» فإن

---

(١) المراد المنطرين: المختربين والمحدثين.

الطهطاوى يذكر منهم أهل «بلاد مصر والشام واليمن والروم والعمى والإفرنج والمغرب وستاند وبلاط أمريكا»، على أكثرها، وكثير من جزائر البحر المتوسط.. فإن جميع هؤلاء الأمّارىب عمران وسياسات، وعلوم وصناعات، وشائعات وتجارات، ولهم معارف كاملة في آلات الصنائع.. ولهم علم بالسفر في البحور»<sup>(٩)</sup>.

وبعد أن وضع الطهطاوى قوماً مسلمين في مرتبة «البرابرة الخشنين»، ووضع قوماً غير مسلمين، مع بعض المسلمين، في مرتبة أهل «التحضر والتمدن» يضفى ليميز بين مراتب الذين تحضروا، حسب منزلة كل منهم في المدينة ومبلاع ما وصل إليه في سلم الترقى والتحضر، فيقول: إن «هذه المرتبة الثالثة تتفاوت في علومها وفنونها.. مثلاً بلاد الإفرنجية قد بلغت أقصى مراتب البراعة في العلوم الرياضية، والطبيعية، وما وراء الطبيعة، أصولها وفروعها.. ولبعضهم - (المستشرقين) - نوع مشاركة في العلوم العربية، توصلوا إلى دقائقها وأسرارها» بينما نحن الذين كنا «ياعترافهم - «أساتذهم في سائر العلوم» قد اقتصر اهتمامنا على «العلوم الشرعية، والعمل بها، والعلوم العقلية» وأهمتنا «العلوم الحكيمية بحملتها» حتى قال حكماء الإفرنج عن علمائنا: إنهم لا يعرفون غير «الشريعتهم ولسانهم، يعني ما يتعلق باللغة العربية».. وهذا الواقع يجعل بلادنا محتاجة «إلى البلاد الغربية في كسب ما لا تعرفه» من المعارف والعلوم..<sup>(١٠)</sup>

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٦.

فالقلدُّمُونَ المُتَقْدِمُونَ هُنَّا هُمْ أَهْلُ «بَلَادِ الْإِفْرِنجَةِ»؛ لِأَنَّ الْمُقْيَاسَ وَالْمُعْيَارَ حَضَارِيٌّ . . . وَلَمْ يَشْفُعْ «الْعَرَبُ الْبَادِيَةُ» إِيمَانُهُمْ وَإِسْلَامُهُمْ، وَلَا سُكَّانُهُمْ فِي مَوْطِنٍ هُبُوطُ الْوَحْىِ وَأَرْضُ الرِّسَالَةِ الْمُقْدَسَةِ، لَمْ يَشْفُعْ لَهُمْ ذَلِكَ فِي الْخُرُوفِ مِنْ دَائِرَةِ «الْبَرَابِرَةِ الْخَشْنَيْنِ» . . . كَمَا لَمْ تَشْفُعْ لِأَهْلِ مِصْرِ وَالشَّامِ وَالْمَغْرِبِ، مَثَلًاً، عِلُومُ الشَّرِيعَةِ وَالْلُّغَةِ الَّتِي يَرْعَوْا فِيهَا، فِي التَّحَاقِ بِمُرْتَبَةِ «الْفَرِنْجَةِ»، غَيْرُ الْمُسْلِمِينَ - أَوْلَئِكَ الَّذِينَ صَارُوا «أَحْكَمُ الْأُمَّ»<sup>(١)</sup> يَفْضَلُ مَا اَكْتَسَبُوا مِنَ الْمَعْرِفَةِ وَالْعِلُومِ . . .

وَلَمْ يَقْفَفْ الطَّهْطاوِيُّ عَنْدَهُذَا الْحَدَّ مِنْ تَقْسِيمِ الْبَشَرِ، ذَلِكَ التَّقْسِيمُ الْجَدِيدُ، الَّذِي يَسْتَندُ إِلَى مُعْيَارِ «الْتَّحْضُورُ وَالتَّمَدْنُ» دُونَ مُعْيَارِ «الْكُفَّرُ وَالْإِيمَانِ» فَدَعَا «الْجَامِعَ الْأَزْهَرَ» - الَّذِي كَانَ تَحْصُنُ فِيهِ الْمَحَافَظَةَ - إِلَى أَنْ يَطُورْ مَنَاهِجَهُ وَيَرْأِسْجَهُ، وَيَفْتَحْ أَرْوَقَتَهُ وَيَفْسُحْ حَلْقَاتَ درُوسَهُ لِتَلْكِ العِلُومِ الَّتِي جَعَلَتْ مِنْ «بَلَادِ الْإِفْرِنجَةِ» «أَحْكَمُ الْأُمَّ»، الَّتِي حَازَتْ «أَفْضَلَ مَرَاتِبِ الْبِرَاعَةِ فِي الْعِلُومِ» . . . دَعَا الطَّهْطاوِيُّ الْأَزْهَرَ إِلَى ذَلِكَ . . . وَعِنْدَمَا اصْطَدَمَ بِهِنْ يَرْعَمُونَ أَنَّ هَذِهِ الْعِلُومُ «الْأَجْنبِيَّةُ» وَ«الْمُسْتَوْرَدَةُ» تَبَهُ الرَّجُلُ إِلَى أَنَّ الْعِلْمَ وَالْمَعْرِفَةَ لَا وَطْنَ لَهُمَا وَلَا قَوْمَيَّةَ تَحْتَسِبُهُمَا، بَلْ وَأَوْضَعَ أَنَّ هَذِهِ الْعِلُومُ وَالْمَعَارِفُ الَّتِي قَامَ عَلَيْهَا عَصْرُ النَّهْضَةِ الْأَوْرُوبِيَّةِ إِماً هِيَ مَسْوِرَوْنَاتِ عَرَبِيَّةِ إِسْلَامِيَّةِ، أَخْذَهَا الْأَوْرُوبِيُّونَ وَطَوَّرُوهَا، فَيَجِبُ أَنْ نَفْتَحَ لَهَا الْأَبْوَابَ وَالنَّوَافِذَ لِنَاخْذَ مِنْهَا وَنَنْظُرَ تَحْتَ أَيْضًا.

(١) المُصْدِرُ السَّابِقُ، جِدَّ ٢، صِ ١٢٧

نعم . . طرق الرجل باب هذه القضية - الجديدة! ، وعلق على تغيير الأزهر مناهجه وبرامجه أمالاً كباراً ، وأبدى استياءه من الموقف الرافض لجهود محمد على في التطوير والإصلاح ، فكتب يقول : إن محمد على قد جدد دروس العلوم بعد اندراسها . . غير أنه . . لم يستطع ، إلى الآن ، أن يعمم أنوار هذه المعارف المتنوعة بالجامع الأزهر . . ولم يجذب طلابه إلى تكمل عقولهم بالعلوم الحكمية ، التي كبير نفعها في الوطن ليس ينكر . . ومدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط ، بعد ولـى الأمر ، بهذه العصابة ، التي ينبغي أن تضيق إلى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة ، ورفع أعلام الشريعة المنيفة ، معرفة سائر المعارف البشرية المدنية ، التي لها مدخل في تقديم الوطنية . . وإن هذه العلوم الحكمية العملية التي يظهر الأن أنها أجنبية ، هي علوم إسلامية ، نقلها الأجانب إلى لغائهم من الكتب العربية ، ولم تزل كتبها إلى الآن في خزانة ملوك الإسلام كالذخيرة ، بل لا يزال يتشبت بقراءتها ودرسها من أهل أوروبا حكماء الأزمنة الأخيرة . . (١٩)

بهذا المنهج ، ومن هذا المنطلق ، وبهذه العقلية رأى الطهطاوى حضارة أوروبا ، وتحدث عن تجربته الرائدة في ربيع حضارة الفرنسيين بباريس . .

\* \* \*

بطبيعة التسلسل المنطقى لـراحل الاحتـاك بين عقل الطهطاوى

---

(١) المصادر السابقة . ج ١ ص ٥٣٦ ، ٥٣٢ .

والمحضارة الفرنسية، كانت أولى درجات هذا الاحتكاك مع اللغة الفرنسية - التي شرع في تعلمها وهو على السفينة التي أقفلته من الإسكندرية إلى مرسيليا - ثم مع العلوم والفنون والأداب التي أخذ يلتهمها في هذه اللغة، ويترجم منها ما استطاع إلى لغته القومية ..

ولقد كان الطهطاوى يعلم أن الكثيرين من قومه - وخاصة في الأزهر - يعتقدون أن اللغة الفرنسية، مثلها كمثل كل اللغات «الأعجمية»، لا تصب لها من «الفصاحة والبلاغة والبيان»، بل لا تصب لها من «القواعد» التي تحكم أصولها وموانئها وتصريفاتها مفراداتها !! إلخ . . إلخ . . فكتب الطهطاوى بصحح لقومه هذا الوهم الغريب، الذي كرسه استعلاء العزلة والتقوّع، فقال : «إن اللغة الفرنساوية، كغيرها من اللغات الإفرنجية، لها اصطلاح خاص بها، وعليه ينبغي نحوها وصرفها وعروضها وقوافيها وبيانها وخطها وإنشاؤها ومعانيها، وهذا ما يسمى : «أغفر ما تبقى» ، فحيثند سائر اللغات ذات القواعد لها فلن يجمع قواعدها . . فحيثند ليست اللغة العربية هي المقصورة على ذلك !!».

ولقد أدرك الطهطاوى من ميزات اللغة الفرنسية، سواء في القواعد أو الأساليب، مما جعله ينادي بإصلاح اللغة العربية، فكان أول صوت يرفع بهذه الدعوة في عصرنا الحديث . . فقومه كانوا، في أساليبهم، أسرى للمحسنات البدوية، التي تحولت في عصور المماليك والعثمانيين إلى هدف في ذاتها، تقصد كغابة، بعد أن كانت زينة يتزين بها الأسلوب . . فتحدث الطهطاوى عن

الفرنسية التي لا تعرف ولا تعترف بهذه المحسنات البديعية، مفضلاً إياها على لغتنا الراخة والمثقلة بهذه المحسنات. فقال: إن أهل فرنسا «لسانهم» (لغتهم)، من أشيع الألسن وأوسعها بالنسبة لكثره الكلمات غير المتراوفة، لا يتلاعب العبارات والتصرف فيها، ولا بالمحسنات البديعية اللغوية، فإنه حال عنها، وكذا غالب المحسنات البديعية المعنوية. وربما ما يكون من المحسنات في العربية ركاكة عند الفرنسيين. مثلاً: لا تكون. «السورية» من المحسنات الجيدة الاستعمال إلا نادراً، فإن كانت فهي من هزليات أدبائهم، وكذلك مثل «الجناح، الشام، والناقص»، فإنه لا معنى له عندهم»<sup>(١)</sup>.

كما أدرك الطهطاوى يسر التعليم للغة الفرنسية وسهولته، بالمقارنة بالعربية، وتعبيرها المباشر عن المعانى، مما يعين على الأسلوب العلمى، وييسر التحصيل على القارئ فيها، فتحدث عن هذه الميزات، مفضلاً لها على الزخارف، والمتراوفات، والألفاظ غير المباشرة في العربية، فقال: إن «من جملة ما يعين الفرنساوية على التقدم في العلوم والفنون سهولة لغتهم وسائل ما يكملها، فإن لغتهم لا تحتاج إلى معاجلة كثيرة في تعلمها، فأنى إنسان له قابلية وملكة صحيحة يمكنه بعد تعلمها أن يطالع أي كتاب كان، حيث إنه لا التباس فيها أصلاً، فهي غير متشابهة، وإذا أراد المعلم أن يدرس كتاباً لا يجب عليه أن يحل ألفاظه أبداً، فإن الألفاظ مبنية بنفسها». فإذا شرع الإنسان في مطالعة كتاب

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٨١

في أي علم كان، تفرغ لفهم مسائل ذلك العلم وقواعده من غير محاكاة الألفاظ، فيصرف سائر همته في البحث عن موضوع العلم . . بخلاف اللغة العربية، مثلاً، فإن الإنسان الذي يطالع كتاباً من كتبها في علم من العلوم يحتاج أن يطبقه على سائر آلات اللغة، ويدقق الألفاظ ما أمكن. ويعمل العبارة معانٍ بعيدة عن ظاهرها<sup>(١)</sup>.

ونحن نعتقد أن هذه الحقائق اللغوية الجديدة التي تفتحت علينا عين رفاعة، أول ما تفتحت وهو في باريس ، كانت وراء جهوده الرائدة في محاولة إصلاح طرق تعليم العربية بعد عودته إلى بلاده، تلك الجهود التي كان من بينها كتابه : (التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية).

ونظر الطهطاوي في العلوم المدونة بلغة الفرنسيين ، وتحدث عنها، بعد أن تحدث عن صلة هذه اللغة وعنوانها على تعلم هذه العلوم . . وفي حديثه عن العلوم والمعارف الفرنسية لم يهتم كثيراً «بالشكل» أو «الكم»، بل نفذ، في عمق، إلى الحديث عن «العقلية العلمية»، و«المذاخ العلمي»، وما يمكن أن نسميه: «بالمنهج العلمي» السائد في تلك البلاد.

فهم نصاري، ولكن مذهبهم وتحررهم لا يضعهم في جمود المذهب «الأرثوذكسي» الذي تدين به الكنيسة القبطية المصرية، والذي يحسب المسلمين المصريون أن كل النصارى كمثل

---

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٦٠.

الأرنوكس» «مقلدون قدريون!». . فعند الطهطاوى أن أهل باريس «ليسو مثل النصارى القبيطة. (القبيط) - فى أنهم يميلون بالطبيعة إلى الجهل والغفلة، وليسوا أسراء التقليد أصلاً، بل يحبون دائمًا معرفة أصل الشيء، والاستدلال عليه». . وهذه العقلية العلمية ليست مقصورة على كبار علمائهم ومتلقينهم، فإنها «مناخ» عام، حتى أن عامتهم أيضًا يعرفون القراءة والكتابة، ويدخلون مع غيرهم في الأمور العميقـة، كل إنسان على قدر حاله! . . (١).

وتحدى الطهطاوى كذلك عن ما يمكن أن نسميه «بالذوق العلمي» عند الفرنسيين . . فتحف قصورهم، وما يتجملون به تعتمد القيمة فيه على «الصيـحة» وجودتها، لا على الكـم والمـظهر والبهـرـج، كما هو الحال عند الشرقيـن، وعندما دخل رفاعة الفـصرـ الملكـي، زائـراً، وشاهد جناح المـلـكـة وما به من ثـاثـ وتحـفـ، قال: إنـ المـعيـارـ فيـ اـخـتـيـارـ هـذـهـ الأـشـيـاءـ هوـ كـوـنـهـاـ «ـمـسـتـحـسـنـةـ منـ جـمـلـةـ جـوـدـةـ صـنـاعـتـهـاـ، لـأـنـفـاسـتـهاـ بـالـمـادـةـ». . إـنـهـ لـأـيـوـجـدـ بـهـاـ كـثـيرـ منـ الـأـحـجـارـ الـكـرـيمـةـ كـمـاـ يـوـجـدـ بـيـلاـدـنـاـ بـيـسـوـتـ الـأـمـرـاءـ الـكـبـارـ بـكـثـرـةـ، فـمـبـينـ أـمـرـوـنـ الـفـرـنـسـاـوـيـةـ، فـيـ جـمـعـ أـمـرـهـمـ، عـلـىـ «ـالـتـجـمـلـ»ـ، لـأـ عـلـىـ «ـالـزـيـنةـ»ـ وـإـظـهـارـ الغـنـىـ وـالتـفـاخـرـ!ـ.

وعندما تحدث عن المعارف والأدب قرر أن عموم «البلاد الإفريقية مشحونة بأنواع المعارف، والأدب، التي لا ينكر إنسان أنها تحـلـبـ الأـنـسـ وـتـزـينـ الـعـمـرـانـ، وقد تـقـرـرـ أنـ الـمـلـةـ الـفـرـنـسـاـوـيـةـ

---

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٧٥

متانة بين الأمم الإفرنجية بكثرة تعلقها بالفنون والمعارف، فهي أعظم أدبًا وعمريًا . . .<sup>(١)</sup>

ولم ينس الرجل أن ينبه قومه إلى خواصيتن من خواص العلم عند الفرنسيين قد غابت عن عالمنا العربي ، وكان غيابهما من أسباب تأخره :

الأولى : أن مفهوم العلم هناك وثيق الصلة بالصناعة والإنتاج وأن هذه الصلة قائمة بالنسبة لمختلف الصناعات والحرف ، ذلك أن «سائر العلوم والفنون والصناعات مدونة في الكتب ، حتى الصنائع الدينية ، فيحتاج «الصناعي» بالضرورة إلى معرفة القراءة والكتابة لإتقان صنعته ، وكل صاحب فن يجب أن يستند في فنه شيئاً لم يسبق به ، أو يكمل ما ابتدعه غيره ، وما يعينهم على ذلك ، زيادة عن الكتب ، حب الرياء والسمعة ودوام الذكر !!<sup>(٢)</sup> .

ويلفت نظرنا ، في حديث الطهطاوى هذا ، أنه يقدم «الرياء والسمعة» كأشياء مستحبة ، لقيامها على أساس من العمل والعلم والاختراع ، وهي مفاهيم جديدة ، بل ومضادة لما كان شائعاً على ألسنة المتصوفة والزهاد في ربوع الشرق في ذلك الحين !

والثانية : أن الطهطاوى قد فاجأ قراءه عندما حدثهم عن أن

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ١٠٧ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٧٥ .

«العلماء» في فرنسا ليسوا هم «رجال الدين»، ففقه الشريعة ليس هو العلم الذي يصنع الحضارة ويبني العمران، ومن يظن ذلك فهو واهم؟! .. ولقد تحدث الرجل إلى قارئه فقال: «... ولا تتوهم أن علماء الفرنسيين هم القسوس؛ لأن القسوس إنما هم علماء في الدين فقط، وقد يوجد في القسوس من هو عالم أيضاً، وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة في العلوم العقلية، ومعرفة العلماء في فروع الشريعة التصراتية هيئه جداً. فإذا قيل في فرنسا: هذا الإنسان «عالم»، لا يفهم منه أنه يعرف في دينه، بل أنه يعرف علمًا من العلوم الأخرى! ..».

وحتى لا يدع الطهطاوى فرصة لظان أنه يصف فقط حال الفرنسيين دون أن يعني نقد الوضع فى الشرق.. أو أنه «يلمح» دون أن «يصرح»، استطرد الرجل ليتقد صراحة تخلفنا الذى يجعل من «علماتنا» ودور «العلم» عندنا، لا صلة لهم ولا لها بحقيقة «العلوم»، فتتحدث إلى قارئه قائلاً: «.. وسيظهر لك فضل هؤلاء النصارى، فى العلوم، عنمن عداهم، وبذلك تعرف خلو بلادنا عن كثير منها، وأن الجامع الأزهر المعسور، بمصر القاهرة، وجامع بنى أمية، بالشام، وجامع الزيتونة، بتونس، وجامع القرقيعان، بفاس، ومدارس بخارى، ونحو ذلك، كلها زاخرة بالعلوم التقليدية وبعض العقلية، كعلوم العربية والمنطق ونحوه من العلوم الآلية..»<sup>(1)</sup>.

(1) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٦١.

فعلماؤنا ليسوا هم «العلماء»، و مجتمعنا و معاهدنا و قفت عند «الآلات والأدوات» و غفلت عن «المقصود والغايات»<sup>١٩</sup> .. ذلك أن الطهطاوى كان مثلاً لعصر جديد، فلقد يصيّرته و عقله إلى أسباب تقدم «بلاد الفرجنة»، و حدث قومه عن هذه الأسباب، و دعاهم إلى سلوك الطريق نفسه ..

\* \* \*

ورأى الطهطاوى - ما وسعته الرؤية وأسعفته الظروف - اقتصاد فرنسا الرأسمالي ، والمظاهر الاجتماعية لهذا الاقتصاد .. فالعمل الدائم والحوافز الذاتية تفعل فعلها في تحقيق المكاسب والأرباح، حتى أنه «قد يوجد (باريس) من أهالى «الحرف الدينية» من إيرادة كل سنة أبلغ من مائة ألف فرنك ! .. »، ولهذا الكسب الذي يحققوه علاقة بالديمقراطية البورجوازية، ويعتبر الطهطاوى فإن «ذلك من كمال العدل عندهم، فهو المعول عليه في أصول سياساتهم، فلا تطول عندهم ولاية ملك جبار أو وزير اشتهر بينهم أنه تعدى مرة وجار ! .. » وتقديرهم للعمل وضرورته يجعلهم ينكرون ما نسميه نحن «بالكرم» و«الإحسان» إلى القادرين على العمل، ذلك «أن البلاد المتحضرة يقل كرمها، وأيضاً يرون أن إعطاء القادر على الشغل شيئاً، فيه إعانته له على عدم التكسب» .. وهذه الأخلاقيات الجديدة للمجتمع البورجوازى ترفض بذخ الشرف الإقطاعى ، وذلك أيضاً من أسباب اتساع ثرائهم « .. فمن جملة أسباب غناء الفرنساوية أنهم يعرفون التوفير وتدبير المصروف، حتى أنهم دونوه وجعلوه علماً

مترئاً من تدبير الأمور الملكية - (السياسية) . ولهم فيه حيل عظيمة على تحصيل الغنى ، فمن ذلك : عدم تعلقهم بالأشياء المقتضبة للمصاريف ، فإن الوزير مثلاً ، ليس له أزيد من نحو خمسة عشر خادماً ، وإذا مشى في الطريق لا تعرفه من غيره ، فإنه يقلل أتباعه ما أمكنه ، داخل داره وخارجها .. فانظر الفرق بين باريس ومصر ، حيث أن العسكري بمصر له عدة خدم !؟! ..

وليس معنى هذا أن الطهطاوى لم يبصر من المظاهر الاجتماعية للاقتصاد الرأسمالي资料ى الفرنسى إلا هذه الجوانب والمظاهر الإيجابية ، فالرجل قد امتدت بصيرته الناقدة إلى القطب السلبي لظاهرة النظام الرأسمالى فأبصر بعض مظاهره .. فهو ، كمسلم ، رأى في نظام «الربا» شائبة تشوب الكسب في هذا النظام ، فقال : «ولولا أن كسيهم مشوب ، في الغالب ، بالربا لكانوا أطيب الأمم كسباً!؟! .. وأهم من ذلك أبصر الرجل مظاهر الصراع في المجتمع الرأسمالى على الكسب والربح والإثراء ، وكيف يطعن الكبير الصغير ، و«الإفلارات» التي تذهب بثروات الأغنياء فتحتحول بهم إلى صفوف الفقراء ، بل إلى صفوف المسؤولين .. تحدث عن هذه السبليات ، لا باعتبارها حالات نادرة أو شاذة ، بل على أنها «الأمر الغالب» «الكثير الواقع» في تلك البلاد ، فإذا كسرت نجارة أحدهم ، كما هو الغالب في تلك البلاد ، فسـدـ حالة ، وأـلـ أمرـهـ إلى تطلبـ ماـ فيـ أيـدـيـ النـاسـ ، وـوـرـبـاـ أـخـذـ معـهـ مـكتـوبـاـ منـ أـحـدـ الـكـبـارـ يـذـلـ عـلـىـ كـسـادـ حـالـةـ ، وـأـنـهـ يـسـتحقـ الإـعـانـةـ ، وـيـكـثـرـ وـقـوعـ مـثـلـ هـذـاـ الـأـمـرـ فـىـ هـذـهـ الـمـدـيـنـةـ - (باريس) - وإن كـثـرـ

أخذها وعطاؤها»<sup>(١)</sup>! .. بل لقد أبصر الرجل كيف أن النظام الرأسمالي قد حول قطاعاً كبيراً من الحركة الثقافية ونشر الكتب إلى عملية تستهدف الربح وحده، فالكتب المشورة يعسر حصرها، ولكن «أغلبها المقصود منه الكسب لا النفع»<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

وفي ميدان الفن رأى الطهطاوي أشياء كثيرة، حدث عنها قوله حديث الناصح الأمين ..

وبعض هذه الأشياء كان غريباً عن الشرق كل الغربية، ومستغرباً من أهل كل الغرابة .. فالمسرح («التياتر» Le Théâtre) و«السبكاكيل» Spectacles رأها الطهطاوى لأول مرة في باريس، وكتب عنها مادحاً، رغم أنها من «الأمور الدنيوية والليهو واللعبة»؛ فكتب كيف أن الباريسيين «يقضون حياتهم في الأمور الدنيوية والليهو واللعبة، ويتغتلون في ذلك تفتناً عجيباً»، فمن مجالس الملاهي عندهم محال تسمى «التياتر» و«السبكاكيل» وهي يلعب فيها تقليد سائر ما وقع .. وفي الحقيقة أن هذه الألعاب هي جد في صورة هزل، فإن الإنسان يأخذ منها عبراً عجيبة، وذلك لأنه يرى فيها سائر الأعمال الصالحة والسلبية، ومدح الأولى وذم الثانية، حتى أن الفرنساوية يقولون: إنها تؤدب أخلاق الناس وتهذبها، فهي وإن كانت مشتملة على المضحكات فكم فيها كثير من المبكيات. ومن المكتوب على «الستارة» التي ترخي بعد فراغ

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٥٢.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٧٢.

اللعبة - باللغة «اللاطينية» - ما معناه - باللغة العربية: (قد تصلح العوائد باللعبة)؟ فالتي اندر عندهم كالمدرسة العامة يتعلم فيها العالم والجاهل<sup>(١)</sup> ..

وبعض هذه الأشياء الفنية التي رأها الطهطاوى، بباريس، كان لها شبه في بلاد الشرق، ولكن الطهطاوى أبصر الفروق الجوهرية بين مضمونها هنا ومضمونها هناك، والاختلاف الجذري بين أهدافها عند قومه وأهدافها عند الفرنسيين ..

فعندها «رقص» وعند القوم «ارقص» ولكن «الرقص» عندهم فن من الفنون» يذكر الرجل أن المؤرخ العربى المسلم «المسعودى» (٩٥٧-١٣٤٦هـ) قد «أشار إليه في تاريخه المسمى (مرrog الذهب)، فهو نظير المصارعة في موازنة الأعضاء ودفع قوى بعضها إلى بعض، فليس كل قوى يعرف المصارعة، بل قد يغلب ضعيف البنية بواسطة الخيل المقررة عندهم، وما كل راقص يقدر على دقائق حركات الأعضاء!». وبعد هذا الحديث «الفنى» عن الرقص، تاريخياً، وعنده عند الفرنسيين، وبينه، كعهْر، عند بعض الشرقيين .. فيقول: «ويتعلق بالرقص في فرنسا كل الناس، وكأنه نوع من «العيّاقة» و«الشُّلَيْة»، لا من الفسق، فلذلك كان دائماً غير خارج عن قوانين الحياة، بخلاف الرقص في أرض مصر فإنه من خصوصيات النساء؛ لأنه لتهبيج الشهوات، وأماماً في باريس فإنه «انط» مخصوص لا يُشم منه رائحة العهر أبداً!»<sup>(٢)</sup>.

\* \* \*

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ١١٩.

(٢) المصدر السابق - ج ٢ ص ١٢٢.

ومن الأشياء الهامة التي لفتت نظر الطهطاوى بباريس «الديمقراطية الليبرالية»، ومؤسساتها السياسية، ودستورها، وقوانينها.. ولقد أعطى الرجل هذه الناحية اهتماماً كبيراً، ورآم من وراء حدثه عنها، وترجمته لدستورها، بل وشرح مواده، ووصفه لمؤسساتها، رأى أن يدخل هذا الفكر السياسي إلى الشرق، الذى سادت وتسود فيه أنظمة الحكم الفردى وشريعة الاستبداد بالسلطات، والسلطان.. فهو يعلل اهتمامه «بكشف الغطاء عن تدبير الفرنساوية.. وأحكامهم» فيذكر الهدف قائلاً: «الكون تدبيرهم العجيب عبرة لمن اعتبر !!».

ثم يتحدث عن توازن المؤسسات السياسية والتشريعية، فيما يمكن أن نسميه «لعبة الديمقراطية الليبرالية» فى المجتمع الرأسمالى، فيذكر لنا أن (ديوان البير «الشيخ») هو الذى يناصر الملك، بينما (ديوان رسل العمالاتـ أي نواب المقاطعات) هو الذى «يحمى عن الرعية».. ومن مهام هذا الديوان القوانين والسياسات والأوامر والتدبیر، والبحث عن إيراد الدولة ومدخولها ومصروفها، والمنازعة فى ذلك، والممانعة عن الرعية فى المكوس و«الفرد» وغيرها، إيعاداً للظلم والجور».

كما يتحدث عن تقيد الملك وسلطاته بالدستور، وكيف «أن ملك فرنسا ليس مطلقاً التصرف، وأن السياسة الفرنساوية هي قانون مقيد».

ثم تحدث الطهطاوى عن مصادر التشريع والتقنين لدى الفرنسيين، فذكر أن قوانينهم قائمة على «الحقوق الطبيعية» التي

تعتمد على العقل في التحسين والتقبیح، وأنها ليست مستوحاة من الكتب الدينية، ومع ذلك فهي عادلة!! وأنها تمتاز بالمرونة في الفروع، مما يجعلها قابلة للتتطور بتطور الظروف والمصالح... «فالحكام القانونية ليست مستبطة من الكتب السماوية، إنما هي مأخوذة من قوانين آخر، أغلبها سياسة، وهي مختلفة بالكلية عن الشرائع، ولنست قارة الفروع».

والشيء نفسه بالنسبة للدستور... «فغالب ما فيه ليس فيه كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ، وفيه أمور لا ينكر ذوو العقول أنها من باب العدل... فلقد حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير المالك وراحة العباد، وإنقادات الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم، وكثرت معارفهم، وترانكم غناهم، وارتاحت قلوبهم.. والعدل أساس العمران!!!».

ولا يكتفى الطهطاوى بترجمة الدستور الفرنسي ، والتعليق على مصادره، ومقارتها بالشريعة الإسلامية - وهي أول دراسة مقارنة في تراثنا الدستوري والتشريعي - لا يكتفى بذلك ، فيشرح مواده ويعلّق عليها ، ليقول لقومه ، بأسلوب مباشر أو قريب من المباشر ، ما يوحي لهم ويخرج جهم من عصور الاستبداد ، فيعلّق على المادة الأولى من مواد هذا الدستور ، التي تقول : «سائر الفرنسيين مستوون «قادم» الشريعة...». فيقول : إن معناها أن «سائر من يوجد في بلاد فرنسا ، من رفيع ووضيع ، لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون ، حتى أن الدعوة الشرعية تقام على الملك ، وينفذ عليه الحكم كغيره». وبعد هذا الشرح يعلّق

الطهطاوى فيقول : «فانظر إلى هذه المادة الأولى ، فإن لها تسلطاً عظيماً على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الغير بأنه كالعظيم ، نظراً إلى إجراء الأحكام ، ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنسياوية ، وهي من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية ، ونقدمهم في الآداب الحاضرة . وما يسمونه الحرية ، ويرغبون فيه ، هو عن ما يطلق عليه عندنا : العدل والإنصاف ; وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوى في الأحكام والقوانين . بحيث لا يحور الحاكم على إنسان ، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة . . .».

ويعلق الطهطاوى على المادة الثانية التي تنظم فرض الفرائض وتحصيلها ، فيتمنى أن يكون بلاد الإسلام تتنظيم لهذا الأمر ، إذ لو كانت مرتبة في بلاد الإسلام كما هي في تلك البلاد لطابت النفس ، خصوصاً إذا كانت الزكوات والفقء والغئمة لا تفي بحاجة بيت المال ، أو كانت متنوعة بالكلية . وربما كان لها أصل في الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأعظم . . .».

أما تعليق الطهطاوى على المادة الثامنة ، الخاصة بحرية الرأى والتعبير ، فإنه يكشف عن إيمانه العميق بالحرية «اللبيرالية» في هذا الباب ، فهي «تفويٰ كل إنسان على أن يظهر رأيه وعلمه وسائر ما يخطر بباله مما لا يضر غيره» ، فيعلم الإنسان سائر مما في نفس صاحبه ، خصوصاً الورقات اليومية المسماة «البلجنالات» و«الكاريزيات» . . وإن كان قد يوجد فيها من الكذب مما لا يخصى ، إلا أنها قد تتضمن أخباراً تشوق نفس الإنسان إلى العلم بها . . ومن فوائدها أنها ربما تتضمنت مسائل علمية جديدة . .

وكذلك إذا كان الإنسان مظلوماً من إنسان كتب مظلومته في هذه الورقات فيطلع عليها الخاص والعام، فيعرف قصة المظلوم والظالم.. فيكون مثل هذا الأمر عبرة لمن يعتبر ..

لقد وقف الطهطاوي من النظام الديمقراطي الليبرالي الفرنسي هذا موقف المحبذ والمؤيد، بل والمشبع بالإعجاب، والأمل في أن تستفيد منه بلاده، فتفض عن كاهلها كابوس الاستبداد.. وكان الرجل ب موقفه هذا منحازاً إلى أكثر أشكال النظم السياسية التي عرفها عصره تقدماً ورقياً واقتراباً من تحقيق آمال الإنسان في الحرية والمساواة السياسية ..

ونحن نزداد إعجاباً بوقف الطهطاوى عندما نراه لا يقف عند هذه الحدود فقط، بل يكتشف جوانب نقص في هذا التمط من أنماط الحكم وتنظيم المجتمعات .. فحرية الصحافة في هذا النظام مشوهة بتضمينها «من الكذب ما لا يحصى»<sup>(1)</sup> .. والعدل الذي يتحقق للفقير من المساواة أمام القانون لا يتعدى المساواة في «إجراءات الأحكام» وهو الأمر الذي يزدري إلى «إرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم» .. إذ يكاد الطهطاوى أن يشير إلى أن هذا النوع من المساواة لا يجعل «الفقير عظيماً» .. بل «يرضى خاطره» فقط !! بل إن الرجل يصرح بذلك فيقول: «وابالجملة، إذا وجد العدل في قطر من الأقطار فهو نسي، إضافي، لا عدل كل، حقيقي، فإنه لا وجود له الآن في بلدة من البلدان، فإنه كالإيمان الكامل والحلال الصرف، وأمثال ذلك ونظائره؟!»<sup>(11)</sup>.

(1) المصدر السابق، ج ٢ ص ١٠٣، ١٠٤.

ونكاد أن نقول: إن قضيّاً عصرنا وفکرنا الراهن قد طرحا  
القضية بشكل يجعل تحقيق العدل السياسي رهناً بتحقيق العدل  
الاجتماعي.. فهل فکر الطهطاوى على هذا النحو؟!.. نحن لا  
نقطع بذلك.. وإن كنا نرى أن عمقة وذكاءه جعله لا ينسى، في  
لحظات إعجابه بالديمقراطية الليبرالية، أنها لا تغنى بكل ما يتطلع  
إليه الإنسان؟!

三〇九

ولقد آتى بتحت للطهطاوى ، وهو بباريس ، فرصة ذهبية عندما  
شهد أحداث ثورة الشعب الفرنسى سنة ١٨٣٠ م على الملك  
شارل العاشر (١٧٥٧ - ١٨٣٦ م) وعلى القوى الإقطاعية  
والاستبدادية التى تقف وراءه وتؤيد استبداده . فعاش  
الطهطاوى أحداث هذه الثورة ، ونزل شوارع باريس وسجل  
مشاعر الجماهير وتحركاتهم المسلحة ، ووصف انتصارتهم ضد  
جهاز الدولة الفرنسية ، والسلطة الثورية المؤقتة التى أقاموها فى  
الأحياء . . . وصف الطهطاوى كل ذلك بوعى الناشر المنحاز إلى  
ثورة هذه الجماهير . .

ولقد استخدم الرجل مصطلح «الفتنة» في وصف هذه الثورة، لا عداء لها، ولا تقليلًا من شأنها، وإنما لأن مصطلح «الثورة» لم يكن شائعاً مألوفاً في لغة عصره، واللغة العربية قد استخدمت مصطلح «الفتنة» للتعبير عن الثورة، كما استخدمت مصطلح «الدماء» للتعبير عن «الحرب»!.. وفي كتب الأقدمين أو صاف للعلماء الذين يرجعون إليهم في تاريخ «الثورات» و«الحروب».

تقول عن أحدهم مثلاً: «وكان عالماً في الفتن»<sup>(١)</sup> . . . «الدماء!؟!». كما أطلق الطهطاوي على علم الثورة تسمية «يرق الحرية!؟!»، وسمى الجماهير باسم «أهل البلد» الذين حاربوا جيش الملك، أو «عساكر السلطان!؟!». كما تحدث عن أحد قادة هذه الثورة، وهو «لافيت» (La Fayette) (١٧٥٧ - ١٨٣٤م) الذي شارك في الثورة الفرنسية الأولى، ووقف الطهطاوي أمام الحقيقة التي تحمل القادة، زمن الثورات، ليس بالضرورة من ذوى الثقافات العلمية المنظمة، ولا من الذين نالوا الدرجات العلمية العالية. «فلا فيته»، ليس حائزًا على شيء من ذلك، ولكنه تصرّل للحرية، ثابٍ على «حالة واحدة وذهب واحد في «البوليتique» - (السياسة). فلذلك صار، في الثورة، «أعظم الناس مقامًا»<sup>(٢)</sup> .

وأهم من ذلك أن الطهطاوي لم يقف عند حدود وصف الثورة، والانحياز إلى الشوار، بل نفذ بتحليله لأسابها وجنورها إلى الأعمق، بل لا نغالي إذا قلنا إنه قد نمى بوضوح «الصراعات الطبقية» التي كانت تقف خلف هذه الأحداث. فهو يتحدث عن انقسام الرأي العام الفرنسي «في الرأي إلى فرقتين أصليتين»، وهما: الملكية، والحرية. . .

والمراد بالملكية: أتباع الملك، القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر، من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشيء.

(١) انظر مقدمة كتاب (مسلمون ثوار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٢٠٨

والآخر يمرون إلى الحرية، بمعنى أنهم يقولون: لا ينبغي النظر إلا إلى القوانين فقط، والملك إنما هو منفذ للأحكام، على طبق ما في القوانين، فكأنه عبارة عن آلة!...».

ثم يحدد الطهطاوي «الطبقات» التي تقف في هذين المعسكرين، فيقول: إن «المملكة أكثرهم من القسوس وأتباعهم، وأكثر الحريرين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية!..»<sup>(١)</sup>.

بل ويكشف عن حقيقة أن «الحزب الملكي» هو الذي كان وراء الغزو الاستعماري الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠م، وأن الشعب الفرنسي لم يستقبل الانتصار جيش الملك على الجزائر كما استقبله «الحزب الملكي»... وكيف غطت أحداث الثورة على أحداث هذا الانتصار، حتى أصبح «الملك شارل العاشر» مادة لسخرية صحافة الثورة، تتحدث عن طرده بتهم أشد من تهمتها على طرد حاكم الجزائر من بلاده!!

يتحدث الطهطاوي فيكشف لنا العلاقات الطبقية والأهداف الاقتصادية التي تكمن خلف هذه الأحداث السياسية والعسكرية، فيطلعنا على صفحة هامة من صفحات وعيه السياسي والاجتماعي، فيقول:

«اعلم أنه جاء إلى الفرنساوية خبر وقوع بلاد الجزائر في أيديهم قبل حصول هذه «الفتنة» بزمن يسير، فتلقوها هذا الخبر من غير حماسة، وإن أظهروا الفرح والسرور به، فبمجرد ما وصل هذا

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٢٠١.

أخبر إلى رئيس الوزراء «بولينياك» أمر «بتسبيب» مدافع الفرج والسرور.. وصار يتماشى في المدينة كأنه يظهر العجب بنفسه، حيث أن مراده نفلذ، وانتصرت الفرنساوية في زمن وزارته على بلاد الجزائر، فما كانت أيام قلائل إلا وانتصرت الفرنساوية عليه وعلى ملكه نصرة أعظم من تلك، حتى أن مادة الجزائر نسبت بالكلية، وصار الناس لا يتحدثون إلا عن النصرة الأخيرة.. وما وقع أن «المطران» الكبير لما سمع بأخذ الجزائر، ودخل الملك.. الكنيسة، يشكر الله، سبحانه وتعالى، على ذلك! جاء إليه «المطران» ليهبه على هذه النصرة، فمن جملة كلامه، ما معناه: إنه يحمد الله، سبحانه وتعالى، على كون الملة المسيحية انتصرت نصرة عظيمة على الملة الإسلامية، وما زالت كذلك!!.

ويعلق الطهطاوى على محاولة «المطران» ستر المطامع الاستعمارية بستار الدين، وإخفاء الطابع الاستغلالى الاستعماري خلف ستار الحروب الدينية، فيقول مستطرداً: «مع أن الحرب بين الفرنساوية وأهل الجزائر إنما هي مجرد أمور سياسية، ومشاحنات تجارات ومعاملات، ومشاجرات ومجادلات!!..».

وتشفى الطهطاوى في هذا «المطران» فيقول: «.. فلما وقعت «الفتنة» كسر الفرنساوية بيت «المطران»، بعد هروبه، وخربوه، وأفسدوا جميع ما فيه، حتى أنه تخفي ولم يعلم له أثر، ثم ظهر، واحتفى ثانيةً، وهجم على بيته ثانيةً، وما زال مذموماً مخدولاً!!..».

ثم يحكى عن سخرية الصحافة الشورية من الملك وحرزيه الرجعي، وكيف «صوروه» هو وزير «بولينياك» (Polignac)،

خارجون من كنيسة.. إشارة إلى أنهما لا يفلحان إلا في هذه العبادة الباطلة، وأنهما قسوس لا أمراء!»<sup>(١)</sup>.

ولا ينسى الطهطاوى أن يحدث قومه عن دور الفكر والبلاغة الشورية والدعائية والإثارة فى أحداث هذه الثورة، والمهمات الكبرى التى تلعبها الصحافة فى كل ذلك، فيقول: «وبهذه الديار ، بل وفي غيرها ، قد يبلغ الكلام حيث تقصر السهام ، خصوصاً مادة الخطابات . (الخطب) . فإنها قوية ، وخصوصاً بلاغة الإشاء ، فلها «مدخلة» عظيمة ، كما قيل : إن نزل الوحي على قوم بعد الأنبياء ونزل على بلغاء الكتاب خصوصاً إذا كان ما يذكر في تلك اليوميات مقبولاً عند العامة ، ومقصوداً عند الخاصة ، فإن هذا هو عن البلاغة الصحيحة ، فإنها ما فهمته العامة ، ورضيت به الخاصة! .. فما مررت بهذا الوقت «بحارة» إلا وسمعت : السلاح ! السلاح ! أdam الله «الشرطة» (Charte) (الدستور) . وأهلك شدة الملك !!»<sup>(٢)</sup>.

وهذا التعريف الحديث للبلاغة ، الذى ابتكره الطهطاوى ، للمرة الأولى فى أدب اللغة العربية الحديث ، لا بد وأن يكون تاريخ ميلاد جديد لوعى جديد اكتسبه العقل العربى والذوق العربى فى عصرنا الحديث ..

وإذا كان الطهطاوى قد كتب ما كتبه عن هذه الثورة كإضافة إلى كتابه (تخليص الإبريز) ، صاغها بعد انتهاء أحداث هذه

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٢٠.

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٠٦.

الثورة، فلقد نبه الرجل إلى بقاء آثارها حية فاعلة في حياة فرنسا، بل وفي حياة غيرها من البلاد، فقال: «... ولا زالت هذه «الفتنة» باقية الآثار إلى الآن، وربما تعددت آثارها إلى غيرها من البلاد؟!...» ثم أشار بعد ذلك إلى تأثيراتها في الأحداث الداخلية بإيطاليا، والحركات الاستقلالية التي أدت إلى استقلال «البلجيك» عن مملكة «الفلمنك» وقيام ثورات وطنية تطلب الاستقلال عن الحكومة القيصرية الروسية<sup>(١)</sup>. فنبه الرجل بهذه الإشارات على وعيه التام بآثار هذه الثورة التي هزت فرنسا وأوروبا من الأعمق... والتي قدم الطهطاوى، من خلال حديثه عنها، إلى شعبه، تجربة غنية وفريدة، أراد بها أن يستيقظ الناس على هذا العالم الجديد.

\* \* \*

ولقد كان عالم المرأة في «بلاد الإفرنج» عاملاً، وببلاد فرنسا خاصة ميداناً لخيال واسع وعربيض، ومبريض، لدى الشرقيين، تخيلوه غاصباً بكل ألوان الإباحية والفوسي والانحلال... وكان طبيعياً أن يتضرر الطهطاوى من قومه أستلة كثيرة عن مشاهداته في هذا الميدان، فلذلك كتب في رؤيته لهذه الحضارة عن هذا الميدان، لأمه كما قال: «اكتيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الإفرنج». كتب الطهطاوى عن نساء فرنسا، وحدث فوسمه عن علامات استفهمهم عنهن، وحسب تعبيره: «لقد كشفنا عن حالهن الغطاء!؟!

---

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٤٤١.

فكيف كانت انطباعاته عن المرأة في باريس؟! . إن الرجل يعلم أن قومه لا يسألون عن علمنها أو جمالها، في الأساس، وإنما عن عفتها وعفافها! . كما يسألون عن موقف الرجل الفرنسي من «العرض ، والشرف ، والتعسف» عن نساء الآخرين . . فلم يمس في حدثه جوهر ما يسأل عنه مواطنه . . وحدهم بأن مذهب الفرنسيين في هذا الأمر قريب من مذهب العرب وخلقهم . بل هم «أقرب شبهاً بالعرب منهم للترك ولغيرهم من الأجناس؟! ثم ضرب أمثلة لأخلاق التي يقترب فيها الفرنسيون من العرب ، وعدد منها: «العرض ، والحرية ، والافتخار!».

فالفرنسيون «يسمون «العرض» «شرفًا»، ويُقسمون به عند المهمات، وإذا عاهدوا عاهدوا عليه، ووفوا بعهودهم». ولا ينسى الطهطاوى أن يفرق بين «الغيرة» وبين «العرض» . . فال الأولى ليست شائعة عندهم، أما الثانية فهم حر يصونون عليه . . ثم ينقد في الرجال الفرنسيين «تسليم القياد للنساء» ولكن يعود فيتحفظ قائلاً: «وإن كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيء! . . ثم ينظر للأمر نظرة أشمل فيقول: «وابالجملة، فسائر الأم تستشكى من النساء، ولو العرب؟! . . وأخيراً يحمل موقف الرجل الفرنسي من هذا الخلق، فيقول: «إن مادة العرض - التي تشبه الفرنساوية فيها العرب - هو اعتبار المروءة، وصدق المقال، وغير ذلك من صفات الكمال . . ويدخل في العرض أيضاً العفاف، فإنهم تقل فيهم دناءة النفس، وهذه الصفة من الصفات الموجودة عند العرب، والمركوزة في طباعهم الشريفة . . .».

أما موقف المرأة الفرنسية من العفة، فإن الطهطاوى يميز بين عادات الفرنسيات فى التربية والثياب وبين عفافهن، فمراجع عفة المرأة عنده هو التربية والتكتوين و«الوحشانية» فى الحب، والوفاق العائلى بين الأزواج والزوجات، لا كشف أجزاء جسمها أو سترها!.. كما أن للأوضاع الاجتماعية علاقة وثيقة بالتزام العفة أو شجاع الانحلال، فالمرأة الفقيرة تدفعها الحاجة إلى التخلل من التزام عفتها، كما أن المترفة تدفعها الرفاهية والفراغ إلى الانحراف، أما الوضع الاقتصادي والاجتماعى الوسط فإنه هو الأمثل للحفاظ على العفاف وصون النفس عن الابتذال والانحلال.. يتحدث الطهطاوى عن هذه القضية فيقول: «وحيث أن كثيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الإفريخ، كشفهن عن حالهن الغطاء، وملخص ذلك: أن وقوع «اللخبطة» بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن، بل منشؤ ذلك التربية الجيدة والحسنة، والتعود على محبة واحد دون غيره، وعدم التشريك في المحبة، والالتام بين الزوجين، وقد جرب في فرنسا أن العفة تستولى على قلوب النساء المسوبيات إلى الرتبة - (الطبقة) - الوسطى من الناس، دون نساء «الأعيان» و«الرعايا». فنساء هاتين المرتبتين تقع عندهن الشبهة كثيراً، ويتهمنون في الغالب، فكثيراً ما كانت الفرنساوية تتهم نساء «العيلة» الملكية المسماة البربون؟!..<sup>(١)</sup>

ويتحدث الطهطاوى عن «استيلاء فن العشق في فرنسا على

(١) المصادر السابق. ج ٢ ص ٢٥٨.

قلوب غالب الناس، ذكوراً وإناثاً، أى اعتراف المجتمع بعلاقة الحب بين الرجل والمرأة، وعن مساعدة ذلك في شيوخ الحالات التي تذهب فيها العفة عن النساء، ولكنه يحفظ فيذكر أن العشق «قد يقع بين الشاب والشابة فيعقبه الزواج» . . . . وبالجملة، . .  
 فما كل بارقة تجود بجاهها؟! أى ليست كل متربنة ودودة تفرط في عفتها، . . «فهي نساء الفرنساوية ذوات العرض» . . <sup>(١)</sup> كما عند غير الفرنساوية من الشعوب . . ذلك أن جمال المرأة الفرنسية يتعدى المظاهر والحديث النطيف، إنما العقل الذي صقلته التربية والمعارف والعلوم، «ومن هنا يظهر لك أن قول بعض أرباب الأمثال: (جمال المرأة عقله، وجمال المرأة لسانها)، لا يليق بتلك البلاد» فإن عقل المرأة الفرنسية «وغيرها وفهمها ومعرفتها» هي من أصول زيتها وأسلحتها في الحياة<sup>(٢)</sup> . .

\* \* \*

وكما أبصر الطهطاوى التعمق الذى المذموم لدى «مطران» باريس وحزبه الرجعى، ومحاولتهم تغليف الأهداف الرجعية الاستعمارية بخلاف من الدين . . أبصر كذلك «العلمانية والعقلانية» كقسمة من قسمات الحياة الفكرية في الخضارة الفرنسية، ووقف الرجل من هذه القسمة. (العلمانية والعقلانية).  
 موقعاً يحتاج هنا إلى وقفة متأملة، فموقفه وفكرة ومشاعره وأحاسيسه قد تناقضت وتبدلبت من حول هذا الموقف «العلماني

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ١١٠ . .

(٢) المصدر السابق ج ٢ ص ٨٩ . .

العقلاني» الذي وجده قسمة بارزة وأصلية عند المفكرين والثقفين والعلماء الفرنسيين .

١- فالطهطاوى يمتدح «علمانية» الفرنسيين ، وتسامحهم الدينى الناتج عن هذه «العلمانية» ، ولا ينكر على بعضهم «التحرر» من الإيمان بالأديان جمِيعاً ، أو بالجوانب الغيبية من هذه الأديان ، خصوصاً ما خالف منها السنن الطبيعية التي اكتشفتها العلوم في الكون وحركته . . فيقول مثلاً: إنه «لا ينكر منصف أن بلاد الأفرنج الآن في غاية البراعة في العلوم الحكيمية ، وأعلاها في الشبح . . والغالب على أهلها البشاشة في وجوه الغرباء ، ومراعاة خاطرهم ، ولو اختلف الدين ؛ وذلك لأن أكثر أهل هذه المدينة - (باريس) . إنما له من دين النصرانية الاسم فقط ، حيث لا يتبع دينه . ولا غيره له عليه ، بل هو من الفرق الحسنة والمقبحة بالعقل ، أو فرقه من الإباحيين . (المتحررين) . الذين يقولون: إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب ، فإذا ذكرت له دين الإسلام في مقابلة غيره من الأديان أثني على سائرها ، من حيث أنها كلها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر . وإذا ذكرته له في مقابلة العلوم الطبيعية ، قال: إنه لا يصدق بشيء مما في كتب أهل الكتاب ، لخروجه عن الأمور الطبيعية . وبالجملة ، ففى بلاد الفرنسيين يباح التعبُّد بسائر الأديان . . »<sup>(١)</sup>

وهو يعلن ثقته في العقل وقدرته على «التحسين والتقييم» فيقول: إن الله قد أكرم الإنسان «وزينته بالعقل الذي يميز بين المحسن

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٢ .

والقبيح، والضار والنافع، والخطأ والصواب، وجعل سبحانه وتعالى الإنسان المتصف بالقريحة الذكية والملائكة القوية، موفقاً لتحصيل العلم واستفادته واستباطه وإفادته<sup>(١)</sup> .. وأن الإنسان بالإدراك يقدر أن يرتقي بالخدمات لاستخراج النافع، وأن ينسحب الماضي للحال، ويتصدر في عوالم المستقبل، وبتصور أسباب الظواهر الجوية والحوادث السماوية، ويزيل الحسن من القبيح والضار من النافع، وبالإدراك والفهم يصلح الإنسان الأشياء ويشكلها على الوجه المطلوب<sup>(٢)</sup> ..

ويعلق الطهطاوى على قول الشاعر :

هب «البعث» لم تأتنا نذرة      وأن لظى النار لم يضرم  
أليس بكاف لذى فكرة      حباء المسيء من المنعم؟!

يعلق على هذا المعنى «العقلانى» بقوله : «إنه أحسن ما قيل<sup>(٣)</sup> !؟ كما سخر من الذين يعلقون النتائج على «الحظ» ويقول : إن العقل هو الفيصل في كل الأمور :

يقول أنس : طالع السعد حظه      وما السعد إلا عقله وعقاله<sup>(٤)</sup>!  
٢ - وامتداداً لهذا الموقف المؤمن بالعقل وقدرته على التحسين والتقبیح ، وعلى إدراك صلاح الأشياء وقبحها و«تشکلها

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٠٠ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٩٩ .

(٣) المصدر السابق . ج ٢ ص ٧٧ .

(٤) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤١٥ .

على الوجه المطلوب» ينبع الطهطاوى ثقته، دون تحفظ، «لأسباب»، التى «توجب» عنده وجود «السبابات». . وهو يسمى هذه «الأسباب» «النوايس الطبيعية» التى وجدت قبل الشرائع والآباء، وهدت البشرية أزماناً بواسطه الحكماء، وقامت على أساسها حضارات قدماء مصر والعراق وفارس واليونان. . ثم جاءت الآباء والرسول والشرع بما لا يخرج عن هذه النوايس الطبيعية. . يجتذب الموقف المؤمن بالعقل وقدراته عند الطهطاوى إلى هذا الحقل فيقول: «إن هذه النوايس الطبيعية، التى خصت بها العالم القدرة الإلهية، عامة للإنسان وغيره. وتسميتها «طبيعية»، عند الحكماء، إنما هو نظر للظاهر. . فينبغي للإنسان أن لا يستجاري على هذه الأسباب ويتبع حدودها، حيث أن المسببات الناتجة عنها متنظمة محققة.. فعلى الإنسان أن يطبق أعماله على هذه الأسباب، ويتمسك بها.. وأغلب هذه النوايس الطبيعية لا يخرج عنها حكم الأحكام الشرعية، فهي فطرية خلقها الله، سبحانه وتعالى، مع الإنسان، وجعلها ملزمة له في الوجود. فكأنها قالب له، تسجّت على منواله، وطبعت على مثاله.. جاءت بعدها شرائع الآباء بالواسطة والكتب.. فهي سابقة على تشرع الشرائع عند الأمم والملل، وعليها، في أزمان الفترة، تأسست قوانين الحكماء وقدماء الدول، وحصل منها الإرشاد إلى طريق المعاش في الأزمنة الخالية، كما ظهر منها نوع من انتظام الجمعيات الناسبية عند قدماء مصر والعراق وفارس واليونان، وكان ذلك من لطف الله تعالى بالنوع

البشرى، حيث هداهم لما شئوا بظهور حكماء فيهم يقتنون  
القوائم المدنية، لا سيما الضرورية، كحفظ المال، والنفس،  
والنسل»<sup>(١)</sup>.

وتحدث الطهطاوى عن «صراع الإنسان ضد الطبيعة»، وقدرته  
على الانتصار عليها، وضرورة هذا الانتصار، وذلك عندما  
تحدث عن تجربة الإصلاحات الزراعية في أرض مصر على عهده  
وضرورة أن تزامن قوى الإنسان مع قوى الطبيعة الملائمة في هذا  
الصراع، فقال: «إنه إذا تأمل أهل الزراعة إلى أسباب تكثير  
المحاصولات وتعددتها، وما تستدعيه من القوى غير المعتادة،  
والأعمال المدبرة، فإن هذه القوى تساوى القوى الطبيعية في تنمية  
المحاصولات، فقد لاحظ محمد على باشا أنه ينبغي قبل كل شيء  
إبطال الأسباب الطبيعية الموجبة، في أكثر الأوقات، لتنقيض  
أراضي الزراعة على التدريج، وأنه لا يدرك مراده في الثروة والغنى  
إلا بالانتصار عليها وهزيمها، إذ هي أعدى عدو البلاد، كما انتصر  
في وقائعه الحربية!»<sup>(٢)</sup>.

فلا بد من أن يعي الإنسان «الشواميس الطبيعية» كي يطبق  
أعماله على هدى قوانينها... ولا بد من وعي الإنسان بهذه  
الأسباب الطبيعية إذا هو أراد صراعها والسيطرة عليها وتجيئها  
لفائدة وخيره... .

ولما نعتقد أن هناك ثقة في «العقل» وفي الإنسان «العاقل» أكثر

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٧٩ - ٤٨١.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤٢٨ - ٤٢٩.

من هذه الثقة.. ومن يطلب من الطهطاوى - فى عصره - أكثر من ذلك فهو لا شك غير عارف بالعصر الذى نشأ فيه ذلك المفكر الكبير.

ولعل هذا الموقف العقلانى هو الذى دفع المستشرق «جارا دى فو» (Garra de Vaux) إلى أن يقول عن الطهطاوى: «إنه برغم تدين هذا الكاتب العبرى وعقيدته، فإنه فهم فلسفة فرنسا فى القرن الثامن عشر، وتأثر بآراء العقليين تأثيراً رجعاً كان أكثر مما يتبعى!»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

ولكن هذا الموقف العقلانى الذى تحدثنا عنه عند الطهطاوى لم يكن إلا جانباً واحداً من جانبي الصورة التى تمثلت فى فكر هذا الرجل العظيم.. فرغم التأثير - الأكثر مما يتبعى - بآراء العقليين - كما يقول «كارادى فو» - تجد الطهطاوى يقف متربداً أمام الفكر الفلسفى عامة، وأمام ما قرأه من هذا الفكر فى اللغة الفرنسية بالذات، فيقول، بعد حديثه عن علوم الفرنسيين وأدابهم: «غير أن لهم فى العلوم الحكيمية حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية، ويقيمون على ذلك أدلة بعسر على الإنسان ردتها؟!.. إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع!»<sup>(٢)</sup>.

ونحن نقول: إن موقف الرجل هنا كان موقف الترد و ليس

(١) (لحنة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) المقدمة، ص ٤٧.

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ١٥٩.

موقف الرافض؛ لأنَّه قد وصف الأدلة المقدمة على صحة هذه «البدع والخشوارات الفضلالية» بأنَّها «يُعسر على الإنسان ردَّها»<sup>(١)</sup>، ولأنَّ هذا التردد كان ظاهرة من ظواهر فكره في هذه القضية بالذات، فإلى جانب مواقفه الفكرية التي آمنَ فيها بالعقل، وقدرات الإنسان العاقل، والعلاقات الضرورية بين الأسباب والسببات - وهي المواقف التي أشرنا إليها - تجد لدى الرجل مجموعة من النصوص والمواقف الفكرية تعبر عن ضعف إيمانه بالعقل، وقلة ثقته في صنع الأسباب لما يتعلَّق منها من مسيبات!

١- فالطهطاوى، الذى ذكرنا له منذ قليل نصوصه التى تتحدث عن قدرة الإنسان على إصلاح الأشياء وتشكيلها فى الصور المطلوبة . . نراه يتحدث عن الفعل الصادر من الإنسان ، فيرى الإنسان غير قادر له ، ويحكم «بأن الفعل لله ، حقيقة ، ولغيره مجازاً»<sup>(٢)</sup> ، بل ويحكم بأنَّ «قسمة الحظوظ» قد ثبتت «في سابق الأزل» وأنَّه «لا تبدل ولا تغيير في ذلك»<sup>(٣)</sup> . وهو الذى سبقنا له منذ قليل شعراً يقول فيه إنَّ الحظوظ هي : العقل؟!

كما ينكر على الأمراء والولاة الاجتهاد فى «التحريم والتحليل»؛ لأنَّ «دين الإسلام كامل لا يقبل الزيادة والتقصي»<sup>(٤)</sup> بالآراء العقلية.

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٦٤ .

(٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٩٦ .

(٣) المصدر السابق . ج ٥ (رسالة المؤلف السديدة في الاجتهاد والتقييد)

وفي مقابل النصوص التي قدمناها له عن قدرة العقل على التحسين والتقييم، نجد قوله مثلاً: إنه «ليس لنا أن نعتمد على ما يُحْسِنَه العقل أو يَقْبِحَه إلا إذا ورد الشَّرْع بِتَحْسِنِه أو تَقْبِحِه!» فالعدل، مثلاً، قد أَحْسَنَه الشَّرْع والطَّبِيعَة، وإن كان تَحْسِنَ التَّوَامِيس الطَّبِيعِيَّة لَا يَعْتَدُ بِه إلا إذا قرَرَه الشَّرْع<sup>(١)</sup>... وأنه «لَا عِبْرَة بالغُصُوص الْقَاسِرَة الَّذِين حَكَمُوا عَقُولَهُم، بِمَا اكْتَبُوهُ مِن الْخَوَاطِرِ الَّتِي رَكِنُوا إِلَيْهَا، تَحْسِنُّا وَتَقْبِحُّا!..»<sup>(٢)</sup>.

٢ - وهو يتراجع عن موقفه الذي رأى فيه الاعتماد على الأسباب والثقة بإنماجنا **المُسَبِّبات**، يتراجع عن هذا الموقف إلى موقف يُحْسِنَه موقعاً وسطاً، عندما يدعوه إلى «**مِباشَرَةِ الأَسْبَابِ**» ولكن «دون الاعتماد عليها»... فهو يدافع عن التوكيل - وليس في ذلك عيب - ولكنه يرى «أن حق التوكيل هو **مِباشَرَةِ الأَسْبَابِ**، مع عدم الاعتماد عليها»!<sup>(٣)</sup>... وذلك لأن التوكيل هو إسقاط الأسباب عن حيز الاعتماد بها والاعتماد عليها، والاستفهام يأخذ خارج الزخارف، لا إسقاطها عن حيز الإمداد على الوجه المعتاد!<sup>(٤)</sup>... وبعد أن فرَأَنا له أن **مِباشَرَةِ الأَسْبَابِ** مؤدية قطعاً إلى **المسَبِّبات**، تراه يتراجع إلى القول بأن «**مِباشَرَةِ الأَسْبَابِ** مظنة الْإِنْجَاب»!<sup>(٥)</sup>

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٤٧٧.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٨٧.

(٣) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥٨٨.

(٤) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣١٧.

(٥) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥١٣.

فتحن إذا أمامنا تنافض حقيقى في فكر الرجل حيال الموقف من العقل، ودور الأسباب في إنتاج المسببات، وإزاء ازدواجية فكرية تعانقها في عقل الرجل حيال هذه القضايا والمشكلات.

ونحن لا نستطيع أن نعمل هذه الازدواجية، ونفترسها على ضوء من تطور فكري مر به فكر الطهطاوى حيال هذه القضايا، كأن يكون الموقف العقلاني قد ساد فكره مثلاً في شبابه، ثم تحول إلى «السلبية المحافظة»، في هذه القضية، في كهولته، أو العكس؛ وذلك لأن نظرة على مصادر النصوص التي قدمناها في هذه الصفحات تظهر بجلاءً أن هذه الازدواجية قائمة في الكتاب الواحد، يستوى في ذلك - (تخلص الإبريز)، الذي كان أول مؤلفاته الفكرية، مع (مناهج الآباء) و(الأمين) وهما من أهم ما ختم به حياته الفكرية.. فما هو التفسير لهذا التنافض وهذه الازدواجية؟

حتى يتضح لنا التفسير لا بد لنا من أن نعي الحقيقة التي جعلت من الصدام الفكري والعملى بين أي من المفكرين العرب في القرن الماضي وبين السلطة العثمانية ونمط تفكيرها اللاعقلاني، السهل إلى حسم موقف المفكر من قضية العقلانية، وانحيازه الكامل إلى الإيمان بالعقل وقدراته في ميدان البحث والنظر، ومدى الثقة المنوحة له في تقرير الحقائق واستكشاف المجهول.. فالمفكرون الذين دخلوا في صراع حاد وسافر مع نمط التفكير العثماني والسلطة التي ترعى نمط التفكير هذا - مثل الأفغاني، ومحمد عبده، والكوناكي - قد اتضحت عقلانيتهم في صورة أكثر جلاءً،

وبعدًا عن الازدواجية، على حين رأينا هذه الازدواجية عند الطهطاوي، الذي تناقض مع العثمانيين، ولكنه لم يدخل معركة فكرية ضد نظرائهم اللاعقلاني.. ولو حدث ذلك لترجل حسمت عنده وفي فكره هذه الأمور..

في بينما أدى صدام الأفغاني ومحمد عبده مع العثمانيين إلى خروجهما، إلى حد كبير، من نطاق «المحافظة» الفكرية بحد أن بقاء الطهطاوي في هذا الإطار هو مصدر الجانب «المحافظ» عنده في النظر إلى العقل وتقليل الثقة في الاعتماد على الأسباب..

فال موقف العقلاني يتجلّى عند الرجل عندما يكون حديثه عن أمور «التمدن والحضارة، وشئون الدنيا بوجه عام»، أما عندما يقترب الرجل من ميدان الفكر الديني فإنه يتجلّى مسلماً «سيّاً أشعرياً محافظاً»، ويظهر لنا عندئذ التناقض بينه وبين الموقف العقلاني في التفكير.. فهذه الازدواجية، إدّا، هي أثر من آثار الجانب المحافظ في التراث الإسلامي، وهو الجانب الذي مال إليه الطهطاوي، والذي ساعد على التزامه به ولزومه له أن الرجل، وإن تناقض مع العثمانيين وأيديو لو جيتهم ونمطهم الفكري، إلا أنه لم يدخل ضدهم صراعاً فكريّاً كما حدث للأفغاني ومحمد عبده والكواكب، فالصراع الفكري الذي خاضه هؤلاء ضد العثمانيين قد حسم انحيازهم الفكري إلى العقلانية، بينما يبقى تردد الطهطاوى، وخاصة عندما يفكر في المسائل الاعتقادية الدينية، أو في القضايا المتصلة بهذه المسائل بسبب وثيق..

فلم يقف الطهطاوى على مترية من نيار «المعزلة» العقلاني في

النحو الإسلامي، كما صنع الآخرون، بل لقد اعتبر آراء المعتزلة مجرد «شيء» يجب الابتعاد عنها.. وعندما أراد مدح علماء الدين يحصر مدحهم باعتبارهم الذين «طرحوا وراءهم ظهيرياً ما كان منها مشوياً بالصالل، وتباعدوا عن شبه أهل الاعتزال»<sup>(١)</sup>. ولقد أدى ذلك إلى وقوف الطهطاوي، من العقل، ومن قدرته على التحسين والتقبیح للأشياء، ذلك الموقف الذي أشرنا إلى إزدواجيته؛ لأنـه كان «أشعرياً»، يرفض فكر «المـعتزلة»، وهو الذين قالوا، في التراث العربي الإسلامي، بالتحسين والتقبیح بواسطة العقل، وأنـ العقل هو الذي يحكم بحسن الأشياء أو بقبحها، يصرف النظر عن النصوص والروايات المأثورة في هذه الأشياء.. كما وقف في قضية الأسباب وعلاقتها بالأسباب موقعاً متزدداً..

فالطهطاوى، إذا، لا ينكر للعقل جملة، كما أنه لا ينتصر له بشكل مطلق.. فهو يتصرّ له في ميدان العلوم العملية والإنسانية، ويتحفظ على قدراته عندما يكون الحديث متعلقاً بالعلوم الإلهية والقضايا الدينية وما هو متصل بها بحسب وثيق.. ومن هنا شابت عقلانيته شوائب نعتقدـ. كما قدمناـ أن مصدرها هو فهمه «النحافـ» لبعض صفحات التراث العربي الإسلامي، ذلك الفهم المحافظ الذي ساعد على بقاءه في فكر الرجل وملازمه له حتى آخر حياته أنه لم يدخل معركة الفكرية ضد النمط الفكرى اللاعقلانى الذى كان سائداً في الدولة

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٢٦.

ولقد عبر عن هذه المعادلة التي رأها عند أهل باريس - شعراً -  
فقال :

﴿أَيُوجَدُ مثْلُ بَارِيسِ دِيَارٍ  
شَمْوَسُ الْعِلْمِ فِيهَا لَا تَغْيِبُ  
وَلِلَّهِ الْكَفْرُ لَيْسَ لَهُ صِبَاحٌ  
أَمَا هَذَا، وَحْقَكُمْ، عَجَبٌ!﴾

في هذه المدينة، كباقي مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة،  
مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات، وإن كانت من  
أحلكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية!».

٣- إن الموقف الفكري - الإسلامي - للطهطاوي إزاء السببية وعلاقة  
الأسباب بالأسباب، هو امتداد لموقف قطاع من المتكلمين.  
الأشاعرة - الذين دفعهم رفض «الختمية» التي تنكر قدرة مسبب  
الأسباب، سبحانه وتعالى ، على تغيير عمل الأسباب في  
الأسباب ، إلى القول بسببية تحفظ على علاقة «الضرورة» بين  
الأسباب والأسباب . . ف قالوا إن المسببات لا تحدث إلا عند  
وجود أسبابها ، لكن الفاعل الحقيقي للأسباب هو الله ، وأن  
العلاقة بين الأسباب والمسببات هي «الاقرآن» المعتمد ، وليس  
علاقة «الضرورة» ، وهو تحفظ شكلي ولفظي ، أكثر منه حقيقي  
طالما أن المسببات لا تحدث إلا عند وجود أسبابها ، وطالما أن  
كل المسلمين مجتمعون على قدرة خالق الأسباب على وقف  
عملها وإحلال أسباب أخرى غير معتادة محل الأسباب  
المعتمدة ، عندما يريد ، سبحانه ، إيجاد الخوارق والمعجزات .

٤- إن الطهطاوي - بتكوينه الإسلامي الأصولي - ونضجه الفكري ،

لم «ينبهر» بالنموذج الفرنسي . . . والذين تصوروه كذلك قد ظلموا، فهو قد أداه الفلسفة الوضعية اللادينية - التي تأسست عليها النهضة الأوروبية الحديثة . . . وذلك عندما قال: «ولهم في الفلسفة حشوات ضلالية مخالفة لكل الكتب السماوية!».

كما رفض أن تكون العلمانية والقوانين الوضعية بديلاً عن المرجعية الإسلامية لنھضتنا ومدنیتنا، وتصدى للدفاع عن فقه الشريعة الإسلامية وقوانينها عندما رأى بوأکیر تسلي هذه القوانین الوضعية إلى القضاء التجاری في الموانئ المصرية - في التجارة مع الأجانب . فكتب مزكيًا البديل القانوني الإسلامي ، وقال: «إن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق ، بتوفيقها على الوقت والخالة . . . ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية . . . إن بحر الشريعة الغراء ، على تفرع مشارعه ، لم يغادر من أمهات المسائل صغيره ولا كبيره إلا أحصاها وأحربها بالسقى والری ، ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية؛ لأنها أصل ، وجميع مذاهب السياسات عنها بمتزلة الفرع<sup>(١)</sup> .

هذا هو جوهر موقف الطهطاوى من النموذج الحضارى الغربى . . . الذى يجب أن يعيه الذين ظلموا سواء من العلمانيين أو من الإسلاميين .

---

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٥٤٤، ٣٦٩، ٣٧٠ .

## طبيعة الفكر الوطني

(ما أسعد الإنسان الذي يعيش ، يطبعه ، لإبعاد الشر عن وطنه ، ولو بضرار نفسه! .. قصة الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن ، بل يجب عليه ، أيضاً ، أن يؤدي الحقوق التي للوطن عليه . فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه فساحت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه! ..

والتقدم لا يتم بدون المذاهب قلوب الأهالي صوب مركز التمدن والتنظيم ، وتوجه نفوسهم ، بالطبع والاختيار ، إلى الرفاه بحقوق هذا الوطن العظيم! ..

الطهطاوى

قبل عصر الطهطاوى، وقبل قيام نظام الحكم المدنى الذى شهدته مصر منذ سنة ١٨٠٥ م، والذى امتد إلى أغلب أجزاء المشرق العربى لسنوات عشر (١٨٣١ - ١٨٤١ م)، لم يعرف المشرق العربى رابطة يتحدد عنها الناس، وجامعة بين أهله سوى رابطة «الملة»، التى كانت تعنى يومئذ رابطة الدين والعقيدة الروحية.. ولم تكن الرابطة «الوطنية» أو «القومية». (الجنسية). قد بُرِزَتْ بعد، بل إن اللغة المتداولة يومئذ لم تكن تستخدم هذه المصطلحات..

وكان التقليم الحرفى والطائفى، الذى ساد طول العصر المملوكى العثمانى، الشكل المعبر بدقة عن التفكك بين أبناء البلد الواحد والمدينة الواحدة، فضلاً عن الإقليم.. كما كان نظام «الالتزام» فى الأرض الزراعية، وهو الذى ظل سائداً لقرون عدة حتى ألغاه محمد علىٰ بعد سنوات من حكمه، كان هذا النظام يكسر، هو الآخر، التفكك، ويتحول دون قيام رابطة «وطنية» حقيقية بين أبناء البلاد.. فعلى الرغم من «النيل» الذى تطلب أن تحكم مصر حكماً مركزياً فى أغلب فترات تاريخها العظيم «فإن حكومة المحايلك (الاختلالية!) تجردت عن القوة المركزية، ووحدة الحكومة..، فكانت مؤلفة من عدة «ستاجق»، تتوزع بينهم أقاليم

مصر، وكل «ستحقق» يقطع «الكتشافه» القرى والتواحي، وكان كل «ستتحقق» منفصلاً عن غيره بإدارته و سياساته.. فلذلك ، في مدة حكمهم ، صارت مصر تفقد كل يوم عناصر حياتها على التدريج ، بانحلال الانظام ، فكانت مصر محتاجة إلى تظمها في وحدة حكومة مركزية»<sup>(١)</sup>.

كان نظام «الالتزام» تكريساً لانحلال الرابطة الوطنية في الريف .. أما في المدينة فكان تكريس هذا الانحلال بواسطة نظام طوائف الحرف «الفالمشتغلون بالصناعة في المدن متقطمون في طوائف الحرف ، وأهل العلم من العلماء والمجاوريين يكتونون طائفة لها اعتبارها وكيانها ، والتصوفة وأرباب الأشัยر لهم طرقهم ، والأجناد متقطمون في أوجاقاتهم أو تابعون لأمرائهم وسادتهم ، والأعراب والبدو منتتون إلى عشائر معروفة . والحكومة لا تتصل بأحد من هؤلاء إلا عن طريق طائفته ، فهي لا تعرف الفرد إلا مدرجاً في طائفته ، والفرد لا يستطيع أن يمارس نشاطه كله ويضطرب في الحياة أمناً إلا إذا كان متسبباً لطائفته يخضع لنظامها ويتحمّى بظلها .. ولم يكن منيسير أن يتحول فرد من طائفته إلى طائفة أخرى ، فقد جرت العادة أن ينشأ ابن الفلاح فلاحاً ، وابن الصانع صانعاً ، وابن العالم عالماً .. والفالح المصري أو ابن المدينة لا يستطيع أن يستحيل جندياً أو ملوكاً أو أعرابياً! .. »<sup>(٢)</sup>

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٣٢.

(٢) د. أحمد عزت عبد الكريم (دراسات تاريخية في الهبة العربية الحديثة) ص ٥٢٩. (والنقل عن: د. جمال الدين الشياب (رقابة الطهطاوي) ص ١٦ ، ١٧ ..).

كانت الروابط الوطنية والمشاعر القومية حبيسة نظام «الالتزام» في الريف وتنظيمات «طوائف الحرف» في المدينة ..

ولقد استثمر العثمانيون غياب «المشاعر الوطنية» إلى أبعد الحدود، بل كرسوا جهودهم للحيلولة دون ظهورها، لأن البديل لها كان رابطة «الملة الإسلامية»، وعن طريقها، وتحت ستارها، كانوا يحكمون قبضتهم الاستبدادية على عنق الوطن العربي وثرواته ومقدراته! ..

وحتى الثورة التي قادها علماء مصر وأعيانها في مايو سنة ١٨٤٥م (صفر سنة ١٢٢٠هـ) ضد الوالي الشركي «خورشيد باشا»، والتي انتهت بعزله وإعلان إرادة الشعب وحقه في ممارسة هذه السلطات .. حتى هذه الثورة أسلم العلماء والأعيان ثمرتها إلى محمد على باشا؛ لأن الرابطة العثمانية كانت تحكم منطقهم وتفكيرهم وتحركاً لهم، ولم يفكروا في أن يتولى حكم مصر واحد من أبنائها الأصليين.

وبعد سنوات من قيام النظام المدني للحكم الذي عرفه مصر على عهد محمد على، زال نظام «الالتزام»، وتحلل نظام «طوائف الحرف»، وحدثت بمصر تطورات كثيرة ازدهر بها المناخ الذي أطلق المشاعر الوطنية والروابط القومية من عقالها، ووصلت البلاد - كما يقول جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧م) - إلى حالة «تعارفت فيها أهاليها، واتتلت الخنوبي بالشمالي، والشرقي بالغربي، وقوى فيهم معنى الأخوة الوطنية،

بعد أن كانوا، وبعد الشقة بين بلدانهم، كأنهم أبناء أقطار مختلفة، ونواصلوا في المعاملات، وتشابكوا في المนาفع، واعتدلت المغاربة المذهبية، حتى كان لهم زمن أحسن فيه كل واحد بنسبة من الآخر، وارتقت بذلك أصواتهم بعدما جالت فيه أنكاريهم...»<sup>(١)</sup>.

أما المفكر الذي تجسدت في فكره هذه الظاهرة الجديدة، وانعكست في كتاباته المشاعر الوطنية، فعرف بها، ودعا إليها، وفلسفها، وابتكر لها المصطلحات والصياغات... فكان رفاعة الطهطاوى... فهو أبو الفكر الوطنى فى الوطن العربى على الإطلاق!..

وليس صحيحاً ما يقوله المستشرق «فيليب حتى» من أن عبارة «الحب الوطن من الإيمان»، عندما جعلها «بطرس البستاني» (١٨١٩ - ١٨٨٣ م) شعاراً لمجلته (الحنان) سنة ١٨٤٣ م، كانت (فكرة جديدة في اللغة العربية)<sup>(٢)</sup>؛ لأن هذه الفكرة، بل والعبارة نفسها، قد ذكرها الطهطاوى مراراً في كتابه (تخليص الإبريز) الذى كتبه بياريس قبل سنة ١٨٣٠ م.

وأهم من هذا فإننا واجدون في فكر الطهطاوى صياغات نظرية تتحدث في القومية والوطنية حديثاً غير مسبوق في متاحنا الفكرى قبل ذلك التاريخ... فمن قبيله - كما أسلفنا - كان مصطلح «الملة» يعني رابطة الدين، ولكن الرجل أخذ يستخدم هذا المصطلح

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ص ٤٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.

(٢) (تاريخ العرب) «بطول» ص ٨٨١.

كمرادف للقومية والجنسية والوطنية، فهو يقول في تعريف القومية: إن «الملة، في عرف السياسة، كالجنس: جماعة الناس الساكنة في بلدة واحدة، تتكلّم بلسان واحد، وأخلاقها واحدة، وعواوينها متحدة، ومتقدّمة، غالباً، لأحكام واحدة ودولة واحدة. وتسمى بالأهالي، والرعية، والجنس، وأبناء الوطن»<sup>(١)</sup>. «فالملة» تعنى هنا وترادف «الجنسية» و«القومية». . وليس ذلك فحسب، بل إننا أمام تعريف للقومية لا يجعل الدين عنصراً من عناصرها؛ لأن صاحبه يفرق بين الأخوة الوطنية التي تجمع أبناء الوطن الواحد، على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم، وبين الرابطة الدينية التي تجمع من يدينون بدين واحد من أبناء هذا الوطن مع من يدينون بنفس الدين من أبناء الأوطان الأخرى، فبri رابطة الوطنية رابطة عامة، ورابطة الدين رابطة خاصة، وبعتبر أن رابطة الدين داخلة تحت رابطة الوطنية ومتضمنة فيها، يقول الطيططاوى في تحديد العلاقة بين هاتين الرابطتين: «إن أخوة العبودية، التي هي التساوى في الإنسانية، عامة في حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض، التي هي حقوق العباد». . فيجب، أدياناً، لمن يجمعهم وطن واحد: التعاون على تحsin الوطن وتكمل نظامه فيما يختص شرف الوطن وإعظامه وغناه وثروته؛ لأن الغنى إنما يحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المألف العمومية، وهي تكون بين أهل الوطن على السوية، لا قناعتهم بمزية التحالف الوطنية. . .

أما الرابطة الخاصة عن يعتقدون ديناً واحداً من أبناء هذا

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٤٣٧.

الوطن، فإن الطهطاوى يتحدث عنها فيقول: «وهناك حقوق العبودية الخاصة، التى هي الأخوة الإسلامية، وهى اكتساب ما يصير به المسلمون إخواناً على الإطلاق، من أداء حقوق بعضهم على بعض، كرد السلام وابتدائه، وتعليم الأحكام الشرعية، ونحو ذلك من شعب الإيمان».

ومن العلاقة بين الرابطة الخاصة، ذات النطاق المحدود، وإن يكن هاماً، وبين الرابطة الوطنية العامة، التي تدخل في إطارها كل أمور الوطن. عن العلاقة بينهما وتضمن الثانية للأولى، يقول الطهطاوى: «فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن في حقوق بعضهم على بعض، لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلاً عن الأخوة الدينية»<sup>(1)</sup>.

ولقد سجل الطهطاوى في كتاباته ذلك التطور الهام الذي حدث بمصر في ظل حكم محمد على، عندما حل «حق المواطنة» الذي يشمل أبناء الوطن جميعاً محل العلاقات الطائفية، وعندما تundi هذا التطور نطاق السماح بحرية العقيدة والممارسة للشعائر الدينية إلى نطاق «المراتب المدنية»، فلم يعد الأمر، فقط، أمر السماح لأهل الملل «بالتمسك بعقائدهم وعوايدهم» بل إن محمد على كان «أول من أعطى للعيسوية - (المسيحيين) - الداخلين في الخدمات الميرية... مزايا المراتب المدنية!»<sup>(2)</sup>.

(1) المصدر السابق. ج ١ ص ٣١٩، ٣٢٠.

(2) المصدر السابق. ج ١ ص ٤١١، ٤١٢.

ويسوق الطهطاوى من كتب التراث الإسلامى ما يؤيد هذا التطور الجديد الذى نظرت به مصر إلى بنائها «كمواطنين»، بصرف النظر عن المعتقدات والأديان، فيقول: «إن الإمام «النورى» (١٢٧٧-٦٣١هـ. ١٢٣٣م) (التحفة) ما نصه: وللإمام أو نائب الاستعانت بأهل الذمة، والاستئمان على العدو، بشرط أن تؤمن خياتهم، بأن يعرف حسن رأيهم فيما». . وكانت مصر قد كوتت من بنائها جيشاً وطنياً، حمل فيه السلاح أبناؤها من مختلف الأديان، وذلك للمرة الأولى فى تاريخ عنصرها الوطنى، إذ لم يسبق لأبنائها المسيحيين أو المسلمين أن كونوا جيشاً، وعهدهما بهذا الأمر كان قد انقضى منذ الفراعنة، أى قبل المسيحية وقبل الإسلام !؟ . ويورد الطهطاوى كلام الإمام «النورى» في جواز ذلك شرعاً، وللحاسم «أن يفعل الأصلح من إفرادهم أو تفريقهم في الجيش»، يذكر رفاعة ذلك وينبه إلى ضرورة التفرقة بين هذه العلاقات الوطنية - وهي جائزة وضرورية - وبين «الموالاة في الدين» . . كما يتحدث عن المخاطر والمضار التي يتعرض لها الوطن إذا ما تدخلت حكومته في عقائد رعاياها وتعصب الحكام لدين ضد دين، فإن «الملوك إذا تعصوا لدينتهم، وتدخلوا في قضايا الأديان، وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم، فإنما يحملون رعاياهم على النفاق، ويستبعدون من يكرهونهم على تبديل عقيدته، وينزعون الحرية منه، فلا يوافق الباطن الظاهر، فمحض تعصب الإنسان لدينه لإضرار غيره لا يعد إلا مجرد

حمسة، وأما التثبت بحماية الدين لكون كلمة الله هي العليا فهو  
المحبوب المرغوب<sup>(١)</sup>.

ولا يتسى الطهطاوى أن يرتب على هذه المساواة بين المسلمين  
والآقباط حقوقاً للوطن على مختلف طوائف أبنائه يجب أن  
يرعاها الجميع، خصوصاً في البقعة لأساليب الأعداء ودسائس  
الطامعين، فيشير، من طرف خفى، وبأسلوب الرمز، إلى ما كان  
بين الحبشه ومصر من جفوة ومنازعات.. ويطلب أن لا تتمكن  
الحبشه - وهي تتبع الكنيسة القبطية وبطريقها - من استغلال هذه  
الصلات الدينية توصلأً لما يضر مصالح مصر الوطنية، فيطلب من  
«بطريق الآقباط» أن «لا يكتم عن الحكومة مشكل أمر ورد عليه من  
بعيد أو قريب، وليتجنب فيما يخص المذاهب من طرف الأجانب  
ما ينوب، وليتوقف ما يأتيه من تلقاء الحبشه، حتى إذا قدر فلا يشم  
أنفاس الجنوب»<sup>(٢)</sup>.

فهي إذاً حقوق متساوية لقاء واجبات متساوية، على أساسها  
يتمتع جميع أبناء الوطن - بصرف النظر عن المذاهب والمعتقدات.  
يمزأيا «الراتب المدنية» والحقوق العامة للمواطنين الأعضاء في  
«وطن» واحد و«قومية» واحدة..

وهذه «الحقوق» التي للمواطن على وطنه، و«الواجبات» التي  
لل الوطن على أبنائه يتحدث عنها الطهطاوى كطور جديد من أطوار  
الرقى البشرى والتحرر الإنسانى، فيقول: إن « أعظم هذه

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٥٦، ٥٥٧.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٥٤.

الحقوق: الحرية التامة في الجمعية التأسيسية. (المجتمع)... ولا يتصف الوطني بوصف الحرية إلا إذا كان مقادراً لقانون الوطن، ومعيناً على إجرائه، فانقياده لأصول بلده يستلزم، ضمناً، ضمان وطنه له التمتع بالحقوق المدنية والتمرى بالزيادة البلدية، فبهذا المعنى هو وطني وبلدي... وهذه أعظم المزايا عند الأمم المتقدمة. وقد كان أهالي غالب الأمم محروميين من تلك المزايا، التي هي من أعظم المناقب، وكان ذلك في الأزمان التي كانت فيها أوامر ولاة الأمور جارية على هوى أنفسهم، يفعلون ما شاءوا، وقد كانت الأهلية، إذ ذاك، لا مدخل لها في معارضه حكامهم، ولا محاماة لهم عن أحكام الشريعة... فكانت كالجانب في أمور الحكومة... والآن، تغيرت الأفكار، وزالت عن أبناء الوطن هذه الأخطر، فالآن ساغ للوطني الحقيقى أن يلاقي قلب بحب وطنه؛ لأنه صار عضواً من أعضائه... فصفة الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يزدلي الحقوق التي للوطن عليه؛ فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه...<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

وهذا الفكر الذى قدمه الطهطاوى عن «الوطنية» و«القومية» لم يكن فكر باحث أو دارس يدرس مجرد الدراسة، بل كان ثمرة لتجربة وطنية عربية وعميقة شهدتها مصر وعاشرها الطهطاوى

---

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٤٣٢، ٤٣٤.

مشاركاً بفكرة وجهده، وأيضاً بمشاعره الوطنية التي أحبت مصر وقدمت لها كل ما لدى صاحبها من عطاء . . وهذه المحبة التي خص الطهطاوى بها وطنه قد جعلته يتحدث عنه في آثاره الفكرية بما يمكن أن نسميه عناصر دراسة دارت حول «شخصية مصر» ودورها في المحيط العربى والإفريقى الذى تعيش فيه . .

١- فمصر كانت عند الطهطاوى . كما كانت عند جميع الذين أحبوها . «كنا نه الله فى أرضه» . . ولكن الطهطاوى يصر فلسفة موقعها وشراطه، ذلك الموقع الذى جعل لها صلات دائمة وعديدة ومتعددة، طوال تاريخها، مع كل الحضارات، ومن هنا رأى الطهطاوى أن كتابة تاريخ كل الحضارات يمكن أن تتم من خلال كتابة تاريخ مصر . . وفي المشروع الذى بدأه لكتابة تاريخها، والذى أبىز منه مجلدين، تحدث عن إمكانية تحقيق هذه الفكرة المستكورة: أن يزور «اللعام» من خلال «الخاص»، ويتحدث عن «الكل» من خلال «الجزء»، ويتخذ من علاقات مصر بالحضارات سبيلاً للتاريخ للعالم من خلال التاريخ لها، ذلك أن مصر «لها العلاقى الأكيدة مع سائر العالم فى طوله وعرضه . . وتاريخها جامع لسائر المالك والملوك، فلذلك سلكت فى تعليمها أحسن السلوك، فقد اشتمل على ذكر الحفاء والعلماء والحكماء والسلطانين والأمراء والوزراء، وجميع ما اقتضاه «فن الاسترداد»<sup>(١)</sup> .

---

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ١٠ .

٢- وميزة هذا الوطن الأولى هي في علاقته الأبدية بصناعة الحضارة والتمدن منذ أقدم عصور التاريخ، وقدرات أهله على استثمار موقعهم الذي جلب لهم تأثيرات حضارية متعددة تغلوها وأحالوها إلى ذات المزاج الذي تميزوا به عبر تاريخهم الطويل «فما اختصت به مصر من بين المملاليك أن كل مملكة تستير ببره ثم تطفئ، وشرق شمس بهجتها ثم تخثني...» وأما مصر فأغرب شيء في بقاء شمس سعادها، وارتفاع كوكب مجدها، أنها بقيت سبعين قرنا حافظة لمرتبتها العليا، لها اليد البيضاء والسلطنة المعنوية على سائر ممالك الدنيا.. فكانت إهابتها بالقوة المعنوية بقدر إهابتها أيام الفراعنة بالقوة الحسية.. وكذلك في القرون الوسطى... بعد فتوح الإسلام... تجدد في مصر ما لا يزيد عليه من التقدمات والأهمية، مما لا يكاد يوجد في غيرها من البلاد الإسلامية وغير الإسلامية، فقد انتصر سلاطينها على ملوك الإفرنج.. وظهرروا عليهم في جهاد أهل الصليب، وخلصوا بلاد القدس وغيرها من أيديهم... ولما ظهر ملك فرانسا بجهة «دمياط» و«المصورة»، ظهر عليه جند مصر فرجعت جيوشه مهزومة مقهورة<sup>(١)</sup>.

٣- والطهطاوى عندما يعرض للسر في تحدى مصر ودورها الحضارى عبر التاريخ، يكشف لنا عن مؤرخ يستخدم النهج الاجتماعى فى دراسة التاريخ وتحليل أسباب التمدن وال عمران، فيجعل من الزراعة والنيل واحتياجات السكان

---

(١) المصدر السابق. ج ٣ ص ١٨ - ١٩.

المترتبة بالبيئة والموقع، والعوامل الخامسة والرئيسية في نمو  
 مديتها وقيام حضارتهم، «فالسر في هذا التقدم العجيب،  
 وحسن التمدن الغريب، في أزمان بعيدة عن ظهور التوانيمis  
 والشرائع وتلاوة الكتب السماوية... هو أن قدماء القبائل  
 والعشائر الأوائل إما أن تكون طبيعة بلادهم تلائم في المعيشة  
 الفئض والصيد، أو رعى الماشية والتقل من جهة إلى  
 أخرى... فالقبيلة الصيادة أو الراعية يطيق تقدماها في  
 التمدن، ولا تصل إلى درجة عالية؛ لأن مورده كسيها ضعيف،  
 ومصدر احتياجها لطيف. (خفيف)... فلا تصل إلى التمدن  
 بسرعة... وأما الأمة التي طبيعة إقليمها تلائم الفلاحة  
 والزراعة، وتصريف تفاصيل هذه البضااعة، فإنها ترکض في  
 ميدان التقدم، وتسعى في مضمار الترتيب والتنظيم. فقدر  
 حاجتها إلى تحصيل أدوات الفلاحة والزراعة تتبع عزيمتها  
 إلى البحث عن اختراع الفنون واقتراح الصناعة.

فهكذا كانت ضرورة الديار المصرية، حيث أوجبت خصوبة  
 أرضها أن تكون صنائعها قرية، إذ الفلاحة تستدعي انتخاب  
 الفصول والأزمان، ومعرفة سير النجوم ومساحة البلدان، وهندسة  
 الآلات والمعمار، وحفظ المحصولات في المانع والعمارات،  
 ووقاية الأموال وال النفوس في المدينة الحصينة والبندر المحروس.  
 ونقل ما زاد عن احتياجاتها إلى البلاد الأجنبية، وجلب ما ليس  
 عندها من الجهات الخارجية، فاتسعت دائرةها بهذه المثابة!...»<sup>(11)</sup>.

٤ . ودور النيل في قيام حكومة مركبة قوية بمصر منذ أقدم العصور ، قسمة من قسمات شخصيتها يلمسها الطهطاوي في كتاباته حول هذا الموضوع ، فعنده أن «ليس في مالك الدنيا ملكة لصاحبها النفوذ الحقيقي على الزراعة وال فلاحة إلا صاحب مصر .. وبقدر نفوذه على إدارة الزراعة يكون له النفوذ على الأهالي . وأما غير مصر من البلاد التي ريها بالطريق فليس للحكومة عليها ولا على قلوب أهلها كبير سلطان»<sup>(١)</sup> .

٥ . وبذلك له هذا الدور المميز والمستمر عبر التاريخ ، لا بد أن يكون له دور متميز في العلاقة التي تربطه بغير أنه الأفريقين . . وهذا الدور الذي نسميه الآن «دور القاعدة والقيادة» ينبع الطهطاوي إلى أن مصر قد مارسته بعد الفتح العربي الإسلامي ، وينتهي بانتقال الخلافة إلى مصر في العهد الفاطمي وكيف «السحب أثره على جميع البلاد»<sup>(٢)</sup> . . كما مارسته في العصور الوسطى بتصديها لدحر غزوات التتار والصلبيين ، وكذلك الفرنسيين والإنجليز في مطلع العصر الحديث . . كما أخذت تمارس هذا الدور القيادي تحت حكم محمد علي ، حتى كتب مفكر مثل جمال الدين الأفغاني أن جيران مصر لا يختلفون على أن هذا هو دورها الطبيعي . . فقال : «إن التأمل

---

(١) المصادر السابق . ج ١ ص ٤٣٢ .

(٢) المصادر السابق . ج ١ ص ٤٠٦ .

في سيرها هذا يحكم حكمًا ربما لم يكن بعيداً عن الواقع، إن عاصمتها لا بد أن تشير، في وقت قريب أو بعيد، كرسى مدنية لأعظم المالك الشرقي، بل كان ذلك أمراً مقرراً في أنفس جيرانها من سكان البلدان المتاخمة لها، وهو أملهم الفرد، كلما ألم خطب أو عرض خطر»<sup>(١)</sup>.

ومن جوانب هذا الدور التميز لمصر العربية يكشف لنا الطهطاوي موقفها، ومرفق محمد على من الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠ م. . فحاكم الجزائر يومئذ (الدai)، «حسين باشا» قد أوقف مقاومته للغزو، وأعطاه الغزاةأماناً خرج بوجهه مع أسرته وأتباعه وخزيته الخصوصية. وبها نحو تسعمائة فرنك. وجميع ما يملكه، وجاء هذا الحاكم، الذي فرط في الاستمرار في الدفاع عن وطنه، إلى مصر، «ونلاقى محمد على»، فلم يحسن الترحيب به، حيث ضيع مملكة من ممالك الإسلام، ولم يقبل النصيحة. وكان من جملة نواب الجزائر وأمراء عربها عدة اجتهدوا اجتهاداً كثيراً لأجل حماية إقليمهم، بعد أخذ المدينة. (أي بعد احتلال العاصمة). وفضل «الأمير عبد القادر» (١٢٢٢). «أحمد بك»، حاكم «ططري»، فإنه ما زال يحارب الفرنساوية، ويحامي عن الأقاليم، واجتهد في ذلك اجتهاداً عظيماً، حتى جعل نفسه صاحب تلك البلاد، وضرب «السُّكّة». (النقد). كما كان يضريها «حسين باشا»، وجاحد كل الجهاد حتى وقع أسيراً في

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٦٧

قبضة الفرنساوية.. فجاء إلى مصر، فاُنكر له المرحوم محمد على باشا كل الإكرام، ورتب له الـ *المرتب اللازم لمقامه*، لحمايته عن الإسلام بقدر إمكانه.. وتوفي بمصر..<sup>(١)</sup>

فالذين جاهدوا دفاعاً عن عروبة الجزائر واستقلالها كانت لهم مكانة بمصر وتقدير من حاكمها، على عكس الذين فرطوا أو قصرروا، ولم يسمعوا النصيحة بمواصلة النضال ضد الفرنسيين..

ومصر والسودان يرافقا الطهطاوي «كالتو أمين» و«الصنوين»، في يقول: إنه «أتي زالت من السودان وسائل الوخامة والسفامة، ودخلت أهاليها، بحسن الإدارة، في دائرة الاستقامة، صارت هي والمديار المصرية، في العمار، كالتو أمين، وفي إيقاع الإثمار صنوين»..<sup>(٢)</sup>

أما علاقة مصر بباقي أجزاء القارة الإفريقية فقد تخيلها الطهطاوي في صورة اتحاد يضم كل أقاليم هذه القارة الكبيرة، على غرار «الولايات المتحدة الأمريكية»، فلو تيسر «حركة عجيبة من الحكومة المصرية» وتيسرت المسالك والطرق للتجارة في قلب القارة، وتمت حركة واسعة للاستكشافات العصرية الجليلة، وأدخلت الإصلاحات الازمة.. إلخ.. إلخ. لصارت الأقاليم

---

(١) (روضه المدارس) مفتال للطهطاوي بحران (ملكية أجر الجزء) العدد ١٥ في ١٥ شعبان سنة ١٢٧٩ هـ (سنة ١٨٦٢م). انظره في الجزء الخامس من (الأعمال الكاملة).

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٦٣

الجنوبية من هذه القارة ، بالنسبة لمصر ، « كالإقليم الجنوبي بقسم .  
قاره ) - أمريكا )<sup>(١)</sup> بالنسبة لشمالها !

ولكن هذه الملامح والسمات التي أوردها الطهطاوى فى شخصية مصر ودورها ومكانتها كانت تبدو أكبر من حجم مصر وحجم دورها فى ذلك التاريخ ، فلقد كانت تخطى ، رويداً رويداً ، متجاوزة ظلام العصور الوسطى ، وتبى بنيانها المعاصر والمعصرى وسط مؤامرات الغرب الاستعمارى وأطماعه ودسائس العثمانين ومكائدhem . . ومن أجل ذلك ساق الطهطاوى فى العديد من مواطن حديثة عن مصر كلاماً يدعوه إلى الثقة بالمستقبل ، والسعى الدءوب لتغيير الواقع المتخلّف ، حتى تستعيد البلاد صورتها المشرقة التي بدت بها فى عصورها الذهبية عبر قترات طرولية من التاريخ . .

فعنده أن « مصابيح العلوم أشبة بالكواكب ذوات الأذناب ، تتشتت في الأفق انتشاراً مؤقتاً ، وهى سريعة الزوال ، ولا تعود إلى محلها إلا بعد قرون وأجيال ، فلا يأس إذا ضعف نور التمدن في مملكة من أن تعود إلى رتبها الأولى ! »<sup>(٢)</sup> .

وعلى أبناء مصر الحديثة أن يثقوا بإمكانية بنائهم الحضارة الجديدة بأن تكون الامتداد المنظور لحضارة أسلافهم القدماء . تلك الحضارة التي عرفت جذور كل الفنون والإبداعات التي شهدتها الحضارات التي جاءت بعدها « في جميع ما كان في الدول المتأخرة

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٤٩٥ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٢٦ .

المتمدنة من حسن الأخلاق والعادات كان موجوداً نظيره عند دولة مصر القديمة، في أيام زهوها، فليس التمدن من خصوصيات الأزمان الأخيرة، وإنما ذوقيات التمدن مختلفة بما يلائم طباع الوقت ويطابق مقتضى الحال، فلا يبعد على مصر في هذا العصر أن تستجلب السعادة... لأن بنية أجسام أهل هذه الأزمان هي عين بنية أهل الزمان الذي مضى وفات، والقرائح واحدة، ووسائل هذا العصر الأخير متشعة ومتعددة..<sup>(١)</sup>.

وليست نظرية الطبطاطاوي هذه خاصة بمصر وحدها، فهو يسوى فيها بينها وبين البلاد الإسلامية عموماً، فيتحدث عن الفتور الذي أصاب تقدّمها، والظروف الجديدة. التي ربما كان بعضها قسرياً وفهرياً. التي ستدفع بها إلى تجديد حضارتها ومواصلة السير في ذلك الطريق. في بالرغم من «مobil طباع عامة الناس إلى التكامل والفتور، فقد تجبر الأحوال والأوقات العصرية على حركة العمل، حتى تصير طبيعية، وينتج عنها تقدم الجماعات» (المجتمعات). فمن هذا لا تتأس ملة من الملل ولا دولة من الدول من أن تأخذ حظها من براعة العمل، لا سيما إذا كان لها فيه سابقة نصيب وافر، كديار مصر التي سبقت جميع الأمم بالتأثير الغربية، وكباقي الدول الإسلامية التي جددت فيما سلف أنواع المعارف البشرية، والمنافع العمومية، والتقدّمات المدنية، ومن آثارها استنارت جميع مالك الدنيا، ثم انتقلت مزاياها إلى غيرها، وتكمّلت المزايا في ذلك الغير<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٩٠ - ٣٩١.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٣٨.

ولقد ارتبط ظهور المشاعر الوطنية المصرية في العصر الحديث بروز دور العنصر الوطني المصري في البناء الذي شهدته البلاد تحت قيادة محمد على وابنه إبراهيم . فالبعثات العلمية شملت أبناء مصر الوطنيين . والجيش الوطني الذي تكون فيها لأول مرة منذ انحلال الدولة الفرعونية . والصانع والمعامل والمدارس والصحف والمطابع وسائر وجوه النهضة والتقدم والإصلاح ، كل ذلك قد لعب فيه العنصر الوطني الدور البارز والكبير . ولقد كانت عين رفاعة الوطنية على هذا العامل تسجله وترعاه ، وهو الذي ارتبط صعوده بصعود نجم العنصر الوطني في التجربة المصرية ، كما أفل نجمه بأفول نجم هذا العنصر وتراجعت تحت ضغط الأتراك والجراركة والشمررين والشمررين . فتحدث عن إنجازات محمد على : مدرسة الطب ، والمجلس الاستشاري الصحي الذي يدير « عموم الصحة الأهلية » . والمستشفيات في العاصمة والأقاليم . ومدرسة الولادة . ومصلحة تلقيح . (تطعيم) . الجدرى . التي « وقت النقوس من الأخطار ، وترتب عليها الصون من التشويه ، وتنمية الأهالى وتکثير العمارات . . . والجيش الوطنى ، يقواته البرية والبحرية . . . وترسانة الإسكندرية البحرية » التي لم تكن دون ترسانة « طولون » ببلاد الفنساوية ، ومعاملها وصانعها وملحقاتها ، وما تم صنعه فيها من السفن « ذوات الماء مدفعة » ! . تحدث الطهطاوى عن كل ذلك ، واهتم أن يبرز دور العنصر الوطنى الذى قام بكل هذه الإنجازات ، فقال : إن

محمد على «استخدم فيها الأهالى، وكذلك كان الشغالون وأرباب الصنائع فيها من الأهالى المصرية!»<sup>(١)</sup>.

وهذا الجيش الوطنى الذى قام مصر على «صورة جميلة، وهى جليلة، عجز عنها، على هذا الوجه، قبل محمد على ملوك الإسلام!»<sup>(٢)</sup>. . والانتصارات التى أحدثها ضد الأتراك فى بلاد المشرق العربى ، تلك الانتصارات التى رأها الطهطاوى من صميم حركة اليقظة والبعث للأمة العربية كى تنقض وتنقض عن كاهلها غبار العصر التركى وظلماته، والتى «لم تكون من محض العبث، ولا من ذميم تعدى الحدود، إذ كان جل مقصوده». (محمد على). تتبئه أعضاء ملة. (أمة). عظيمة، تحسبهم أيقاظاً وهم رقود! . . .<sup>(٣)</sup> . . هذا الجيش الذى كان مدرسة وطنية تعلم فيها العنصر الوطنى وفتحت فيها عينه على العصر الحديث ، قد خصه الطهطاوى بالكثير من شعره، بل ووضع له أول الأناشيد الوطنية فى تاريخنا العربى الحديث! . . . وهى أناشيد جاءت فيها الطهطاوى بالمضامين الجديدة، ونظمها كذلك فى شكل شعري جديد. . ومنها، على سبيل المثال، ذلك النشيد الذى يخاطب به الجندي، ويقول فيه:

بـأـيـهـاـ الـجـنـوـدـ      وـالـقـادـةـ الـأـسـمـوـدـ  
إـنـ أـمـكـمـ حـمـودـ      يـعـودـ عـامـىـ الـذـفـعـ

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٢٨، ٤٤١.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٣٩.

(٣) المصدر السابق. ج ١ ص ٤١٤.

فكم لكم حربوب بنصرها ثواب  
 لم تُنْكِم خطوب ولا افتحام مفعّع  
 وكم هزمتم منْ وغى شهادتم منْ بغي  
 فمن تعدي وطفي على حماكم يضرع

\* \* \*

فهل نuali إذا قلنا: إن رفاعة كان أباً الفكر الوطني في اللغة العربية في عصرنا الحديث؟؟.. وأنه أول رائد صاغ لهذا الفكر مصطلحاته، فحدثنا عن أن «ابن الوطن» المتأصل به، أو المتبع إليه: الذي توطن به واتخذه وطناً، ينسب إليه، تارة إلى اسمه، فيقال: مصرى، مثلاً، أو إلى الأهل، فيقال: أهلى، أو إلى الوطن، فيقال: وطني.. . ومعنى ذلك أنه يتمتع بحقوق بلده.. (١)

ورصد غو تلك المشاعر الجديدة فيه.. . وتحدث عن الشخصية الوطنية لمصر.. . ودورها في الحيط العربي، والقاراء الإفريقية.. . وبسط أمام بنيها- وبين الشرق عموماً- الآمال العريضة في المستقبل المشرق بالحضارة والتمدن.. .

كما نبه إلى مكانة الاستعمار وأطماعه التي يغلفها تحت ستار السعي لصلاح مصر وتطورها، فوصف الطهطاوى هذه الدعاوى والمزاعم بأنها «من التشهيات الفاسدة، وإنما يقتل

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٤٣٣

النفوس التشهي<sup>١</sup> » وحدد أن القوة هي السبيل لردع الاستعمار عن  
عزمها على الزحف على هذه البلاد، وإسكات تهديدها لها. . .

جاء شقيق عارضاً رحمة صوب بني عم يروم الكفاح  
 قبل: أما تخشى انكسار القنا؟ إن بني عمك فيهم رماح<sup>٢</sup>!

نحن لا نغالي إذا قلنا إن رفاعة كان أباً المفكر الوطني العربي في  
 عصرنا الحديث . . وأن هذا العصر الحديث لم يشهد من قبله من  
 تحدث عن أن «حب الوطن من الإيمان» وأن الإنسان مهما تغرب  
 وساح في الأرض، وأخذ في أسباب طلب الرزق» فلن يفارق  
 نفسه أبداً تعلقاً بها «بوطنه ومسقط رأسه». فإن هذا أمر  
 جبلى! . . .<sup>٣</sup> ويكتفي أنه قد تحدث عن مصر، فقال: إننا «إذا  
 أيدينا بعض محاسن أم الدنيا والنعمـة، التي هي كنـاتـة الله في  
 أرضـهـ، ظهرـ لهاـ أنهاـ تعدـ أولـ وطنـ منـ أوـطـانـ الدـنـيـاـ يستحقـ أنـ تمـيلـ  
 إـلـيـهـ قـلـوبـ بـنـيهـ، وـأـنـهـ أـحـقـ أنـ تـخـنـ إـلـيـهـ نـفـوسـ مـفـارـقـيـهـ منـ  
 ذـوـيـهـ!»!<sup>٤</sup>

\* \* \*

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٧٧.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣١.

(٣) المصدر السابق. ج ٢ ص ٤٣٠.

## **تمدن العرب القديم.. ونقطتهم الحديثة**

(إن العرب هم خيار الناس . . . وقبائلهم أفضل القبائل . . .  
ولسانهم أفعى الألسن . . . ولقد اشتهرت أمّة العرب ، جاهلية  
وإسلاماً، بالفضائل . . .

ولم تكن حرب مصر ضد العثمانيين بالشام - حدثاً - من  
محض العبث ، ولا عن ذميم تعدى الحدود ، وإنما كان جل  
القصد منها : تبيه أعضاء ملة وجنسية عظيمة ، تحسبهم أياها  
وهم رقود !؟)

**الطهطاوى**

إلى جانب الفكر الذي قدمه الطهطاوى فى الوطنية، وتطبيقه  
له على النموذج المصرى، الذى كان أول نموذج عربى نهض إلى  
رحاب هذا الطور من أطوار التقدم فى المجتمعات العربية. . . بحد  
لدى الطهطاوى فكرًا فى «العرب والعروبة» يكون صفة غنية  
ورائعة فى فكر هذا الرجل، لم يسبق لدارس أن تناولها بالبحث  
والنقوش والتحليل .

فالرجل الذى قدم تعريفاً للأمة والقومية حدد فيها عناصرها  
ومقوماتها با:

١ - وحدة الأرض . . .

٢ - ووحدة اللغة (السان) . . .

٣ - ووحدة الأخلاق (والتكوين النسبي) . . .

٤ - ووحدة العادات والتقالييد . . .

٥ - والاتحاد فى «الدستور» و«الدولة» فى غالب الأحيان، (إذ لم  
تكن هناك ظروف قاهرة قد جزأت وحدتها القومية) . . .

الرجل الذى قدم تعريفاً للقومية حدد فيه مقوماتها هذه قد

تحدث عن اللغة العربية، فركز تركيزاً شديداً على ضرورة العناية بها وتعلمها، وفقه علومها.. بل لقد تعدى الطهطاوى بهذه الضرورة نطاق الشعب العربى إلى نطاق الأم الإسلامية غير العربية، وتحدث عن الرباط الوثيق بين هذه اللغة وبين الشريعة الإسلامية التي تدين بها هذه الأم.. فهذه اللغة، بالنسبة إلى هذه المالك «معرفتها ضرورية، لا سيما لأهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنّة، وهي لغة العرب، والناقلون للشريعة هم الصحابة والتابعون، وهم عرب»، وشرح مشكلات الشريعة من لغاتهم، فالمحافظة على اللغة العربية من أوجب الواجبات.. في سائر المالك. الإسلامية.. فاللسان العربي هو الجامع لجمعيات المالك المتفرقة والدول المتباينة في الدين والشريعة، المتباينة في اللغات العامة<sup>(١)</sup>.. فعلى كل دولة من الدول الإسلامية أن يعرف تمييزها اللغة العربية<sup>(٢)</sup>.

فإذا علمنا أن الآثار العثمانية كانوا قد رفضوا «العرب»

(١) كان تطهطاوى موقف من اللغة العامة جديراً بالتأمل والدراسة. فلقد كان الرجل يستخدم مصطلحاتها عند الترجمة إذا أعزره المصطلح الفصحى، ويقدم المصطلح العامى على المصطلح للعرب، كما استخدم الكثير من الفاظها في تأليفه.. وهو قد تحدث عن أهمية تعميد قواعدها والاستعادة منها في تعليم الصناعات لأن الشعب، فقال: إن اللغة المتدولة في بلاده، المسماة باللغة الدارجة، التي يقع بها التفاهم في المعاملات السائرة.. لا صالح أن يكون لها قواعد قريبة المأخذ تضليلها، وأصول على حب الإمكان تربطها، يتعارضها أهل الإقليم، حيث يتفاهموا بالنسبة إليهم عميم، وتصرف فيها كتب المذاق العصرية والمصالح البالية».. (الأعيان الكامنة) ج ٣ ص ٦٢٢.

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٢٠ - ٦٢٣.

وظلوا يرفضونه طوال مدة دولتهم<sup>(١)</sup>.. بل سعوا إلى «ترريك» الأقاليم العربية التي سقطت في قبضتهم، حتى كان استخدام اللغة العربية بولايات المشرق العربي مطلباً قومياً عربياً تسعى الحركة القومية بالشرق العربي للحصول عليه حتى سنة ١٩١٣م<sup>(٢)</sup>.. إذا علمنا ذلك أدركنا علاقة حديث الطهطاوى هذا، عن اللغة العربية، بالفکر القومي العربي في القرن التاسع عشر، وظهرت لنا العلاقة الوثيقة بين هذا الحديث و موقف العرب القومى من الأتراك العثمانيين؟!

\* \* \*

ولقد نسبه الطهطاوى إلى أن المفهوم السليم والمتقدم «العروبة» هو مفهوم حضاري، وليس مفهوماً «عرقياً» ولا «تسبيياً»، فناقشى الذين يزعمون أن بناء الفكر العربي، المتحدررين من أصلاب غير عربية، ليسوا بعرب، ولا يدخل فكرهم في التراث العربى، ناقش الطهطاوى هذه الدعوى، ورد عليها بأن مفهوم «العروبة» هو مفهوم حضاري، و هو لاء المفكرون هم أبناء الحضارة العربية، فهم «عرب» بالحضارة، وإن لم تكون أصولهم «العرقية والنسبية» من «عدنان» أو «قططان».. فتححدث الرجل عن «عروبة».

(١) انظر حديث جمال الدين الأفغاني حول هذا الموضوع في (الأعمال الكاملة جمال الدين الأفغاني) ص ٢٢٣ وما بعدها. وانظر كذلك (الأعمال الكاملة عبد الرحمن الكواكبي) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ص ٢٥٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

(٢) انظر وثائق (المؤتمر العربي الأول) المنعقد بباريس سنة ١٩١٣م ص ١١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩١٣م.

السيبوية (١٤٨ - ١٨٠ هـ ٧٦٥ - ٧٩٦ م)، وأبي على الفارسي (٢٨٨ - ٣٧٧ هـ ٨٤٣ - ٩٨٧ م)، والزمخشري (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ ١١٤٤ - ١٠٧٥ م) فقال: «وَمَا كُونَ سِبْوَيْهُ، وَالْفَارَسِيُّ، وَالْمَخْشَرِيُّ، وَأَمْثَالُهُمْ مِنْ فَرَسَانِ الْكَلَامِ كَانُوا أَعْجَامًا، مَعَ حَصْولِ هَذِهِ الْمَلَكَةِ لَهُمْ». (أي ملكة البلاغة العربية). فـ«إنهم كانوا عجمًا في نسبهم فقط، وأما المربي والشاة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمتها منهم، فاستولوا بذلك على الكلام على غایة لا وراءها، فهم وإن كانوا عجمًا في النسب فليسوا بأعجم في اللغة والكلام؛ لأنهم أدركوا الملة الإسلامية في عنوانها، وللهجة في شبابها..»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

ولقد تحدث الطهطاوى كثيراً، وفي كل آثاره الفكرية تقريباً، عن فضل العرب على غيرهم، وعن الخصائص التي فضلهم الله بها على غيرهم من الشعوب.. وقد يجد القارئ أو الباحث في بعض صفات التفصيل هذه «تزييداً» من الرجل أو «بالغة» ولكن الأمر الذى تزيد أن تنبه إليه هو أن الطهطاوى قد كتب كل ذلك فى ظل أوضاع داخلية - فى مصر - وخارجية - تتعلق بالدولة العثمانية - تحمل حتى من هذا «التزييد» وتلك «المبالغة»، إذا ما نظر إلىهما فى ضوء الظروف والملابسات، جهداً ثورياً - تعم ثورياً - فى المعركة التى كان يشنها الأتراك العثمانيون ضد العرب والعروبة فى ذلك الحين..

---

(١) (الأعمال المكاملة) ج ٣ ص ٦٥٦.

ففي مصر كانت حاشية محمد علي تناضل ضد كل ما هو عربي، وتحتهد لتجعل العنصر الوطني في قبضة الأتراك والجرائحة والأخلاط العثمانين والمتصرفين... وقد من هنا كيف كان وضع العربية مكان التركية في صفحات صحيفة (الواقع المصرية) حدثاً هاماً قد يقلل من شأنه، الآن، الذين لا يضعون مثل هذه الأحداث في إطارها العام الذي حكم حركتها وحدد لها قيمتها...

وعلى نطاق الشرق العربي كله كان الأتراك العثمانيون يقفون من كل ما هو عربي موقف العداء، بل والاحتقار؟... ولذلك فإن على الباحث والقارئ أن يعي هذا «الجو النفسي» الذي عاشه الطهطاوي وكتب فيه الشذرات التي أضفى فيها الصفات الحميدة على العرب والعروبة، عندما تشيع صفاتهم وأمجادهم منذ جاهليتهم حتى العصر الذي عاش فيه...

فقبائلهم عنده «أفضل القبائل على الإطلاق»<sup>(١)</sup>.. وهم خيار الناس، الذين جرت عادتهم بأن الآباء والأمهات يصطفون لأبنائهم الأزواج والزوجات<sup>(٢)</sup>.. ولغتهم هي أفعى اللغات وأعظمها وأوسعها وأغلبها على السمع.. ولسانهم كالذهب الصرف، هيهات أن يحاكيه البهرج<sup>(٣)</sup>!.. وحتى السمرة، ما أشرفها! فإنها لون العرب، ولونهم أشرف الألوان

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٦٦٥.

(٣) المصدر السابق، ج ٢ ص ٨٢، ٨٣.

وأحسنها<sup>(١)</sup>! .. ولا ينكر أحد أن السماحة والإيشار من خواص العرب<sup>(٢)</sup> .. ولقد ثبت بالعقل توافرًا أن العرب أكثر الأمم شجاعة ومرءوة وشهامة، ولسانهم أتم الألسنة بيانًا وتمييزًا للمعاني، جماعاً وفرقًا، يجمع المعانى الكثيرة في اللفظ القليل، إذا شاء المتكلم الجماع، والتمييز بين كل لفظتين مشتبهتين بلفظ آخر مختصر، إلى غير ذلك، وهذا من خصائص اللسان العربي. فالعقل قادر بفضل العرب. ولو أنهم كانوا قبل الإسلام لا يستغلون بعض العلوم العقلية الحاضرة.. وإنما كان علمهم ما سمحت به قرائحهم من الشعر والخطب وما حفظوه من آنسابهم وأيامهم من التواريف، وما احتاجوا إليه في دنياهم ومعاشرهم من الأنواء والتجوم أو الحروب، فلما جاء الإسلام ونقلهم من حالة الجاهلية.. اجتمع لهم الكمال النام، والخير العام.. فلذلك كان يقاؤهم نورًا في الإسلام وفتاؤهم فسادًا فيه!! ..<sup>(٣)</sup>

فالصلة بين الإسلام والعرب أساساً، وليست بين الإسلام والأتراء، وإذا كان الأتراء يحكمون العرب باسم الإسلام وتحت رأيه الرابطة الدينية، فإن الطهطاوى يورد كلام الإمام الشافعى الذى يقول فيه: إن «أمة العرب أولى الأمم؛ لأنهم المحاطبون أولاً، ولأن الشريعة عربية، والدين عربى!»<sup>(٤)</sup>.

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥١٣

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٥٤

(٣) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٦٠

(٤) المصدر السابق. ج ٣ ص ٥٨٦

وإذا كان الأتراك العثمانيون يبغضون العرب والعروبة، فإن الطهطاوى يورّد قول الرسول، عليه السلام: «من أبغض العرب أبغضه الله!»<sup>(١)</sup>.

ثم.. ألسنا أمام الكوارث التى تحل بنا فى صراعاتنا الراهنة مع أعدائنا نلجم، ضمن ما نلجم، إلى ترسانة تراثنا وعصور نهضتنا نستلهم الطاقات التى نستعين بها على النهوض من الكبوة لمواصلة الصراع، مؤمنين في الانتصار؟! .. وألسنا في استخدامنا هذا السلاح اليوم نصنع أشياء ونقول عبارات مما قال الطهطاوى في القرن الماضى، عندما كتب وألف وجمع، وفي وعيه الظاهر والباطن تلك العملية البشعة من عمليات السحق القومى التي مارسها الأتراك العثمانيون ضد الأمة العربية عندما سعوا إلى ترزيكها؟!

إننا نعتقد بضرورة النظر إلى هذه الصفحة من صفحات فكر الطهطاوى في ارتباط بالظرف والإطار الذي أبدع فيه.. كما نعتقد بأهمية دراستها كقسمة من قسمات فكره القومي العربي الأصيل.. ورؤيته للعلاقة الخاصة بين العرب والعربية وبين الإسلام.

\* \* \*

ولقد كانت اللغة العربية هي المعيار الذى حدد به الطهطاوى النطاق الجغرافي للأوطان والأقاليم العربية، وهو النطاق الذى

---

(١) المصدر السابق، جـ ٣ ص ٦٣٦

نطلق عليه اليوم «من الخليج إلى المحيط» . . . فهو قد تحدث عن مصر وعروبتها كثيراً، كما سبق أن ذكرنا، وتحدث عن بلاد المغرب العربي «التي أهلها أهل صلاح وتقى وعلم وعمل . . .» وعن بغداد «التي كانت، أيام الخلفاء، كما قيل، بالنسبة للبلاد كالأستاذ في العباد؟!»<sup>(١)</sup>، وتحدث عن السودان العربية، التي كانت يومها، كما قال الطهطاوي، «أقرب للتمدن من أقاليم أمريكا بكثير؟!» . . .

وحدث الطهطاوى عن السودان وأهله، وعن عروبتهم يستحق بعض الإيضاح، ذلك أن الرجل، أثناء وجوده متنبياً في الخرطوم، كان قد ضاق كثيراً بجوها الحار، وبالأمراض التي أهلكت نصف العلماء الأصدقاء الذين تفوا معه، فجاء حديثه عن السودان في القصيدة الشهيرة التي كتبها هناك حديثاً متشائماً، ركز فيه نقده وهجومه بالدرجة الأولى على القبائل الزنجية البدائية التي كانت تعيش عيشة «الوحوش»، ووصف عرب السودان بالخلاف والجمود.. فقال في وصفهم:

وتصف القوم أكثرهم وحوش	وبعض القوم أشبه بالجماد
وضبط القول فالأخيار نذر	وشر الناس منتشر الحراد
ولولا البيض من عرب لكانوا	سواداً في سواد؟!

ولكن هذه الصورة السوداوية المتشائمة، قد كانت، كما قلنا،

(١) المصدر السابق، ج ٢، ص ٣٠، ٢٩.

أثراً من آثار آلام المنفى في الخرطوم، بدليل أن الرجل عندما تعرض للسودان في كتابه (مناهج الألب) قال عنها: «إنها أقرب للتمدن من أقاليم «أمريكا» بكثير!، وجميع أهلها - ما عدا بعض الجبال - لسانهم عربي فصيح، حيث أن جلهم من نسل قبائل العرب المتجمعة قديماً، يحفظون أنسابهم وأنسابهم، وفيهم كمال الاستعداد وذكاء الفطنة، وإنما يحتاجون في حصول المطلوب إلى اطمئنان النفوس وتأليف القلوب من حكام أرباب صدقة وعفاف، وعدل ون الصالح، لا تحملهم المطامع الدنيوية على محض الالتفات إلى الأمور الدينية. بل توجد القابلية أيضاً في الأهالي المتأصلين...»<sup>(١)</sup> أي الزنوج..

هذا هو النطاق الجغرافي للموطن العربي، كما حددهه اللغة العربية في فكر الطهطاوي . .

\* \* \*

ولم يكن «الفكر العربي»، والانحياز إلى العرب، والإيمان بالعروبة، الذي يطالعنا في آثار الطهطاوى، أثراً من آثار العصر الذى عاش فيه رفاعة فقط كما لم يكن «رد فعل» لعداء الآتراك للعروبة بعد حكمهم لأقاليم الوطن العربي وإماراته منذ سنة ١٥١٧ م. ذلك أن إيان الرجل بهذه المواقف الفكرية يضرب بجذوره في أعمق أعمق تاریخ العرب القديم . . ونحن إذا شئنا أن نلقى الضوء على الأسس «ال الفكرية - التاریخية » التي اتبني عليها

---

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٤٥٦ .

فمكر رفاعة المؤمن بالعرب والعروبة، فإننا نستطيع أن نقدم، في هذا الصدد، مجموعة من الأسس والركائز، في مقدمتها:

١- إن الطهطاوى كان يؤمن بأن العرب قد قاموا لهم «مدينة»، وعرفوا «التمدن»، حتى في تاريخهم الجاهلى القديم.. فعندئذ أن إقامة إسماعيل بن إبراهيم بمكة، حول البيت العتيق، والتجمع السكاني الذى نشأ فى تلك البقعة هو «أول تمهيد لجمعيه - مجتمع - العرب»<sup>(١)</sup>. .. وأن لسان هذه «الجمعيه» ولغتها «قد دل على تهذيب أخلاقهم وعواوينهم»<sup>(٢)</sup>. .. وأن مرور الوقت في عم الوحدة في هذه الأخلاق والعواوين بين قبائل العرب، فأصبحت كل من قحطان وعدنان، كما هم متحدون في النسب، متحدون في الطبائع والعواوين، على اختلاف طبقاتهم الست التي هي: الشعوب، والقبائل، والعمائر، والبطون، والأفخاذ، والفضائل..<sup>(٣)</sup>.

٢- ويؤمن الطهطاوى أن في مقدمة العوامل التي أخرجت وحدة العرب في جاهليتهم عامل التفرق اللغوي، وعامل التفرق في الهوية الدينية، التي كانت الأصنام المتعددة تعكس فيها ذلك التشتت القومي لدى هذه القبائل.. فلقد «كان لكل قبيلة لغة خاصة بها، وعبادة كذلك»، ولو كانت «القبائل العربية في تلك الأزمان الأولى يجمعها لسان واحد يحصل به التفاهم،

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٦٤٤.

(٢) المصدر السابق. ج ٣ ص ٥٩٧.

(٣) المصدر السابق. ج ٣ ص ٥٨٩.

مع التمسك بدين واحد، لما ساواها غيرها من الأم في السيطرة  
والباس . . (١).

أما اتحاد لغتها، قبل الإسلام، فإن الطهطاوى يحدّثنا عنه،  
وعن وصولهم إلى إيجاد لغة أدبية مشتركة بين كل قبائلهم إلى  
جانب اللهجات واللغات القبلية المحلية التي تميزت عن اللغة  
المشتركة بالأسماء الخاصة للمسميات الخاصة، واختلاف طرق  
النطق . . إلخ . . إلخ . . يحدّثنا الطهطاوى عن هذه العملية  
الحضارية التي شهدتها مجتمع العرب في شبه الجزيرة قبل الإسلام  
فيقول: إن العرب كانت قد «اتحدت أستههم» . (لغاتهم) .  
وأفكارهم وحmovاتهم وبلغة مقالتهم، وإنما اختلفت فيهم لغات  
الأحياء والقبائل ومخاطبات البطون والعشائر . يعني اتحد اللسان  
الذى به الفهم والتفهم واختلف متعلقه وأحوال التلفظ به فى  
التادية وأسماء المسميات وكيفيات الحركات والسكنات، ومع  
ذلك فاللسان واحد وعلى قاعدة واحدة تكاد أن تكون عمومية  
لا يتعريها تغير، وإلا كان لحنًا وغلطًا . . ولما كانت لغات العرب  
لا بد من تداولها في المحاورات والمخاطبات والمحاضرات، وكان  
أهل نجد والنجاشي، مثلاً، لا يفهمون لغة اليمن وحمير، بل ربما  
كانت قبائل إقليم واحد لا تكاد تتكلم بلغة واحدة، أي لا تستعمل  
كلمات واحدة في تأدية المعنى، وكانوا جميعاً مولعين بقول الشعر  
ونشره بينهم . . اجتمع الشعراء وأجمعوا رأيهم على تحسين  
اللسان العام الذي يكون به التفاهم عند جميعهم، وأنجزوا بذلك،

---

(١) المصدر السابق، جد ٣ ص ٥٩١

فكانوا، في أواخر أمرهم، إذا نظموا قصائدهم حاولوا أن تكون ألفاظها مألوفة للجميع، متعارفة، بحيث تفهم معانٍها المقصودة منها جميع أحياء العرب وقبائلهم، فكان شاعر العشيرة إذا أراد أن يشر أو ينظم وتواردت على لسانه عبارات متعددة تؤدي معنى واحداً أو الفاظ متراوحة على معنى واحد آخر تأدي ذلك باللفظ المألوف لجميع العشائر، فتكون من ذلك لسان عربي مشترك بين العرب على اختلاف أحيائهم ..<sup>(١)</sup>

ولغة العرب لم تكن منطوقة فقط، بل يقول الطهطاوى إنها كانت مكتوبة ومقرؤة منذ عهد إسماعيل بن إبراهيم<sup>(٢)</sup> .. وبعد أن تحقق للعرب، في الجاهلية، وحدة اللغة «الم يرق لها في الحصول على مقصودها» وهو كمال ثديها، وإنقاد مهاجتها مما يورث السقاوة والوحامة، إلا وحدة الدين الصحيح<sup>(٣)</sup> .. وهو الأمر الذي تحقق لها بظهور الإسلام.

٣. ويؤكّد الطهطاوى أن العرب، منذ العصر الجاهلى، قد خطوا خطوات هامة على طريق «التمدن»، قبما يتعلّق بقيام المؤسسات السياسية وجهاز الدولة (الحكومة)، في شبه جزيرتهم ..

وفي البداية كانت حقوق الجوار، والنجدة «والنصرة تقوم عندهم مقام الحقوق المدنية، فيما يترتب عليها من المزايا البلدية، أو

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٥٩٥، ٥٩٦.

(٢) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦١٥، ٦١٧.

(٣) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٣٧.

هي عين حقوق الحرب والصلح عند الأمم المتقدمة. وإنما يتولاها صاحب الحق بنفسه أو بقييلته؛ لأن أفراد العرب جميعهم كملوك يسوسون أنفسهم بأنفسهم .<sup>(١)</sup>

ثم انتقل العرب خطوة ثانية على هذا الدرب ، مكة ، في عهد «قصى بن كلاب». (الأخذ الخامس للنبي ﷺ). الذي جمع قبائل قريش المترفة . وكانت تسمى «النصر بن كنانة». فحشدتها مكة . «فسموا قريشاً، من التقريش وهو التجميع» . . وبين لهم «دار الندوة» التي تشبه مقر مجلس الشورى ؛ كي يجتمعوا فيها ويتشاروا في إبرام الأمور . . كما فرض «قصى» الضرائب على من يدخل مكة من غير أهلها . .

ثم غلت هذه الأشكال الأولىية «اللدولة»، بعد «قصى بن كلاب»، وقامت في مكة «الدولة القرشية» أقامت الروابط التجارية والاقتصادية مع فارس في الشرق ، والروم في الشمال ، واليمن في الجنوب ، . وكان حق التعامل التجاري مع الشام «الهاشم» ، ومع الحبشة «العبد شمس» ، ومع اليمن «المطلب» ، ومع فارس «النوفل» . . وكان يد كل أمير من هؤلاء الأمراء «حبل» من ملك تلك الناحية ، تذهب به القوافل التجارية فتدخل في أمن إلى أرض هذا الملك . . فكانه «جواز السفر» في عصرنا الحديث ! . . وبذلك «اجتمع لقريش في ذلك الوقت الرياسة على قومهم ، وأطاعتهم العرب» ، وتوزعت مناصب الرئاسة في حكومة مكة قبل الإسلام في بطون قريش العشرة :

---

(١) المصدر السابق . ج ٣ ص ٥٨٩

الفكان من هاشم: العباس بن عبد المطلب، يسقى الحجيج . .  
ويقى ذلك له في الإسلام . .

ومن بني أمية: أبو سفيان بن حرب، كانت عنده «العقاب»،  
رأية قريش . .

ومن بني نوفل: الحارث بن عامر، وكانت إليه الرفادة . .  
(العطاء) . .

ومن بني عبد الدار: عثمان بن طلحة، وكانت إليه خدمة  
الكعبة، مع الحجاجة . .

ومن بني أسد: بزييد بن زمعة بن الأسود، وكانت إليه  
المشورة . .

وعن بني قيم: أبو بكر الصديق، وكانت إليه الديات والغaram . .  
ومن بني مخزوم: خالد بن الوليد، وكان إليه تجهيز الجيش،  
وقيادة الخيل في الحرب . .

ومن بني عدي: عمر بن الخطاب، وكانت إليه السفاراة . .

ومن بني جمع: صفوان بن أمية، وكانت إليه الأزلام. (سهام  
الاقراع) . .

ومن بني سهم: الحارس بن قيس، وكان إليه التحكيم . .  
فهذه الوظائف عند العرب في دولتهم المعنية تشبه وظائف  
الدولة الملكية. (السياسية). الحقيقة . . (١)

(١) المصدر السابق، ج ٣ عن ٦٣٥، ٦٣٦.

كما عرف العرب في نظورهم على درب «التمدن السياسي» «الأخلاق» والمعاهدات.. فقد يخالف قوم من «جرهم» على «أن لا يروا ظلماً بيطن مكة إلا غيره!» وبعد «أن باد أهل ذلك الحلف»، وتنوسي أمره، وصار يقع الظلم في الخرم بدون مدافع» تأسس - قبيل الإسلام - «حلف الفضول» الذي دعا إليه الزبير بن عبد المطلب، عم الرسول عليه الصلاة والسلام، فشارك فيه «بني هاشم» و«زهرة» و«بني أسد بن عبد العزى» وتم تأسيسه في دار «عبد الله بن جدعان»، وشهد الرسول، عليه الصلاة والسلام، اجتماع تأسيسه، وكان لم يبعث بعد.. وكان الغرض الأساسي لهؤلاء المتحالفين أن «يكونوا يداً واحدة مع المظلوم على الفطالم حتى يؤدي إلى حفء، شريقاً أو وضيعاً.. وكان هذا الحلف، لشرف موضوعه، ونبل الغرض المقصود منه، يكاد أن يكون أساساً لسياسة وطنية، ومهيداً للمواد التمدنية.. ومن تأمله حق التأمل وجده أساس ما يسمى عند الملل المتقدمة بالحقوق المدنية والحقوق الدولية!»<sup>(١)</sup>.

٤. ويدرك الطهطاوى، في عمق، دور التحديات الخارجية التي أحاطت بشبه الجزيرة العربية، في الجاهلية، دور هذه التحديات في دفع العرب على طريق وحدتهم السياسية، والتعجيل بانضاج معاهم على درب «التمدن».. فالتهديدات، والتحديات التي كانت تتعرض لها شبه الجزيرة من الروم البيزنطيين الشماليين، والأحباش الجنوبيين،

(١) المصدر السابق، ج ٣ ص ٦٠٧، ٦٠٩.

والفرس الشرقيين، قد جعلت العرب يستشعرون «قبل الإسلام، بأنهم لا ملجاً لهم من هذه الأقوام إلا اجتماعهم واتحادهم وانتظامهم في سلك الجنسية الواحدة... ولما أغار، في أيام عبد المطلب، أبرهة الأشمر... على مكة... ترتب على ذلك مزية وطنية لقريش عادت عليها بالمتفع العمومية... فجعل عبد المطلب مكة مركزاً عاماً يجمع أشتات القبائل... لتقوى شوكة العرب بالوحدة الجنسية، وتجهز أهل جزيرة العرب لإدراك فضيلة الوطنية العمومية...».

وعندما انتصر «سيف بن ذي يزن»، (المتوفى سنة ٥٧٤م). على الحبشة، باليمن، وحررها، ذهب عبد المطلب على رأس وفد من قريش إلى اليمن، تحت ستار التهئنة... «أما المقصد الأعظم من هذه الزيارة، والغرض الحقيقي الحامل عليها فهو عقد التوأد والتتحاب وربط العلاقات بين الحجاز واليمن... فهذه كلها إرهاصات داخلية وتأسيسات لدولة عربية...»<sup>(١)</sup>.

ولقد كانت هذه الخطوات جميعها... وتلك الإنجازات التي تحصلت للعرب على هذا الدرب... مضافاً إليها الضعف والوهن اللذان أصابا دولتي فارس والروم يفعل حروفيهما الطويلة، فرصة ذهبية تهيأت لقيام «استقلال جمعية القبائل العربية، وانتظام أحياء العرب في سلك هيئة اجتماعية تمدبة يتكون منها دولة قوية»<sup>(٢)</sup>... تلك الدولة التي قامت، بالفعل، في المدينة، بعد

(١) المصدر السابق. ج ٣ ص ٦٥٩، ٦٦١.

(٢) المصدر السابق. ج ٣ ص ٦٦٣.

الإسلام، وبعد هجرة الرسول، عليه الصلاة والسلام، من مكة إلى «يثرب».. وهي الدولة التي أتاح لها الدين الجديد مضموناً جديداً تميزت به عن «المقدمات» التي أمحى بها العرب، في جاهليتهم، على هذا الطريق وفي ذلك الاتجاه..

\* \* \*

ونأتي الآن إلى قسمة واضحة وحاسمة في فكر الطهطاوي عن «العرب والعروبة»، تلك التي تحكى لنا رأيه الصريح والمبادر في الدولة العثمانية والأتراء العثمانيين، وبالذات في سيطرتهم على مقدرات العالم العربي..

ونحن نقول: إن هذه القسمة حاسمة و مباشرة؛ لأن كل المفكرين والمصلحين والثوار العرب، الذين عاشوا في القرن التاسع عشر، ووقفوا بشكل أو بآخر ضد السيطرة العثمانية على العالم العربي، إنما كانوا جنوداً بواسل في المركب العربي الذي ناضل بنوه في سبيل قيام الأمة العربية الواحدة والقومية العربية، التي صارعها وأراد أن يصرعها الأتراء العثمانيون..

وموقف الطهطاوى من هذه القضية هام، خصوصاً وأن دارسيه لم يقفوا عنده، ومن أشار إليه منهم وقع في الخطأ عندما قال إن رفاعة «كان اتجاهه القوى مثوباً بالولاء للخلافة وللرابطة الإسلامية العامة»<sup>(١)</sup>..

فعلاوة على القسمات التي قدمناها من فكر الطهطاوى عن

---

(١) د. حسين فوزي التجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٦٦.

«العرب والعروبة»، والتي تعتقد أنها كانت طلقات فكرية مؤثرة ضد «العجمة» الدولة العثمانية، ومحاولاتها «ترسيخ العرب» وأخطئ من شأنهم.. كما كانت زاداً في ترسانة أنصار العروبة والاستقلال القومي العربي.. علاوة على ما قدمناه، فإن الطهطاوى موقفاً واضحاً.. لأنه مباشر.. من الأتراك العثمانيين..

١- فالرجل كان معادياً عداءً شديداً لنظام حكم المماليك.. وأرخ بعصرهم «تحطّط مصر وتآخر هم عندهما قال: «فإن يكن التمدن قد قصر في مصر، وتحطّت قدره الأصيل، فإنما كان ذلك في أيام المماليك، الذين أساءوا تدبيرها، وسعوا في خرابها وتدميرها، بما جبلوا عليه من العسف والتعدى، وعدلهم عن الجادة بسلوك ما ليس يجدى!...».

وبالرغم من أن الفتح العثماني قد ألغى دولة المماليك، فإن مصر.. كما يقول الطهطاوى.. «قد صارت متربدة متحيرة، لتداول أيدي الولاة العثمانيين، المختلفين في درجات العدل المعتبرة، مع بقاء نفوذ «أوجاقات» الشراكسة، أهل الخمية والعصبية، ولم يكن لاكثرهم أدنى حظ في قصد التمدنية.. فانحل نظامهم.. ولكن بقيت لهم قوة نفوذ غالبة، وأظفار أسود ناشبة، تشك بالرعاية!»<sup>(١)</sup>.

٢- وإسلام الأتراك العثمانيين، الذي كان الستار الذي غلقوه به حكمهم للعالم العربى.. هذا الستار لم تنطل خدعته على

---

(١) (الأعمال الخامسة) جزء ١ ص ٤٠٦

مفكرو الطهطاوى فنواه يعرض مرة لاختيار سلاطينهم لذهب الإمام أبي حنيفة، فيجعل هذا الاختيار برغبتهم الاستفادة من الآراء التي تبرر لهم اغتصاب الملك الإسلامى والسلطان على المسلمين! . . فهذا المذهب قد «اختص بكثير من الفروع التى تلائم ولاة الأمور، وأعظمها عدم اشتراط أمور كثيرة فى المراسم السلطانية، والفسحة فى اشتراط العدالة. . فيجوز تقليد الإمام غير القرشى المناصب والأعمال. . وبهذا كان مذهب أبي حنيفة أفق للملوك وأصلح»! ولهذا انتهى الأمر إلى أن حصر العثمانيون القضاة فيمن تعمق على هذا المذهب دون غيره من المذاهب الفقهية الأخرى<sup>(١)</sup>!

٣. وعندما حقق الجيش المصرى انتصاراته الشهيرة ضد الجيش العثمانى في الشام، ووصل إلى قلب الأجزاء التركية من الإمبراطورية العثمانية، وقف الطهطاوى، كمفكر، في صف هذا المد الوطنى العربى ضد الأتراك العثمانيين . .

فتتحدث عن فتح «عكا» الذى تم في سنة ١٨٣٢م، وكانت لم تفتح من قبل، حتى «البونابرت» . . وقال: إن محمد على قد «فض ختامها. . فهو شديد قوى على قusp الختام لجميع مدن الشام وغير الشام»، بل لقد قال في ذلك شعراً تحدث فيه عن فتوحات الجيش المصرى بالسودان، ضد الأتراك.  
(الأروام) - قائلاً:

---

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٥٤٣.

وسعت إلى «زنج» طلائع جيشه فاطاعت العاتى من السودان  
 وتنقلب «الأروام» عدل شاهد  
 كم منه قد نالوا شديد طعنان  
 حتى لقد ياءوا بواشر خزيهم وتقاسموا حظاً من الخزان  
 لم تُخط قامة رمحه أغراضها وإصابة الأغراض نيل أماتى!!<sup>(١)</sup>  
 وفي هذا البيت الأخير يتحدث الطهطاوى عن أن رماح هذا  
 الجيش قد أصابت أغراضها، ونالت وحققت الأمانى المبتغاة..  
 وهذا يقودنا إلى التقييم الفكرى الهام الذى قيم به الطهطاوى هذه  
 الفتوحات، فلقد اعتبرها الطهطاوى - كما سبقت إشارتنا - جزءاً  
 من حركة «التبه» والإيقاظ للأمة العربية، فهي «حسنة» وإن  
 اتخذت «صورة الجنية»، وتمت بواسطة الجيش والقتال.. فهو يرى  
 في هذا الفتح عاملأً قد «وسع دائرة المذاق العمومية» وأن الحروب  
 التي نعمت «في الشام وغير الشام.. لم نكن من محض العيت، ولا  
 من ذميم تعدى الحدود، إذ كان جل مقصوده - (محمد على) - تبھ  
 أعضاء ملة عظيمة تحبهم أيقاظاً وهم رقود!!<sup>(٢)</sup> .

والطهطاوى يقيم حروب الشام هذا التقييم في ستينيات القرن  
 التاسع عشر ، أى بعد أن تدخلت الدول الكبرى وخاصة إنكلترا ،  
 التي تختلفت مع السلطان العثمانى ، وأجبرت محمد على على  
 سحب الجيش من الشام ، وحصرت نشاطه في حدود مصر . بل  
 وكبدت تجربته الجديدة في الاقتصاد بمعاهدة «بالتمان» «الإنكليزية

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٧٢

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٤١٤

- العثمانية المعقودة سنة ١٨٣٨ م<sup>(١)</sup>، وبعد أن عادت مصر، رسمياً وقانونياً، إلى إطار النبوة للدولة العثمانية، يكتب هذا التقييم في ظل هذه الظروف غير المواتية بالإضافة في الحديث الصريح عن هذه الأشياء، ومع ذلك فهو لا يتردد في أن يعتبر العلاقة «المائعة» وغير المحددة التي ربطت مصر، ثانية، بالدولة العثمانية بعد سنة ١٨٤١ هي المسئولة عن وقف الفتوحات التي كانت «ستحسن التمدن وتنشر العمران».. فيقول عن محمد على: إنه «الولا يقاوم تحت ولاية الدولة العلوية، ومراعاة حفظ الحالة الراهنة، على ما هي عليه من الراجحة والمرجوية؟! بحال في الفتوحات الخارجية بحال إسكندر الأكبر، وحسن حالة التمدن، وجد في جادة العمران!..»<sup>(٢)</sup>.

فهو هنا يقدم فكراً محدداً، يرى في العمل العسكري الذي مارسه الجيش المصري ضد العثمانيين، وحرر به أغلب أجزاء المشرق العربي، عملاً لا يدخل في إطار «العبث» أو «التعدي» وإنما هو تنبية الأمة العربية وإيقاظها من نومها ورفودها في الكهف.. وهو فكر قومي عربي لا نطلب من الطهطاوى أكثر منه في ذلك التاريخ وتلك الظروف!

٤ - والموقف العربي نفسه الذي انحاز به الطهطاوى إلى صف العرب ضد العثمانيين، على صعيد المسألة الشرقية، نراه يتبعه من الصراع الذى كانت تشهده مصر بين بقايا الأتراك والمالiks

(١) انظر كتاب (العروبة في العصر الحديث) ص ٢٠٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م.

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤١٤.

الشراكسة والتممصارين وبين أبنائهما العرب وأخواتهم السودانيين . . ويحدثنا الطهطاوى عن صعود نجم العنصر الوطنى بمصر ، وعن دور إبراهيم باشا فى (١٧٨٩ - ١٨٤٨ م) فى تذليل العقبات أمام هذا العنصر الوطنى . على عكس والده محمد على ذى الميل واحشية التركية . فيقول : إن « عدد تلامذة مدرسة « الطوبجية » - (المدفعية) - « بطرة » كان أربعينات تلميذ ، وعدد تلامذة « مكتب الرجال » - (مدرسة أركان الحرب) . في : « اخانقة » نحو مائتى تلميذ . وكان لا يقبل في « مكتب الرجال » - أي أركان حربية - إلا الترك والممالئك ، ثم انضم إليهم أبناء العرب ، وكانوا لا يحرزون عند الامتحان رتب الضباط ، فالمرحوم إبراهيم باشا أبطل هذه الطريقة في حق أولاد العرب وفي حق أبناء السودان وسواهم بغيرهم .. (١)

فيه موقف واحد ، ومتى ، انحاز فيه الطهطاوى إلى جانب « العرب والعروبة » ، فأصبح موقفه هذا امتداداً طبيعياً يكمل الصورة التي بدأت ب موقفه الرائد في حقل الفكر الوطنى العربي الحديث ..

\* \* \*

---

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٤٤١ .

## في الفكر السياسي

(إن الحرية هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهلى المالك ، فإذا كانت الحرية مبنية على قرائين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهلى وإسعادهم في بلادهم ، وكانت سبباً في حبهم لأوطانهم . . .)

ولقد تأسست المالك : حفظ حقوق الرعايا ، والحرية ، وصيانة النفس والمال والعرض . على موجب أحكام شرعية ، وأصول مضبوطة مرعية . فالمالك يتقدّم الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القرائين . . .)

الطهطاوى

شهدت مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر تحりبة سياسية كانت جديدة على كل شعوب الشرق، حملت إلى هذه الشعوب تغييرات «الكيفية» في مكونات السلطة السياسية لم تعهد لها هذه البلاد منذ فرلون وقررون.

للمرة الأولى، منذ اتحال الدولة الفرعونية، يتكون جيش البلاد من عنصرها الوطني الأصلي.. ويحرز هذا الجيش العديد من الانتصارات في مختلف الميادين والمساحات..

وللمرة الأولى تتكون فيها أجهزة سياسية وإدارية يبرز فيها دور عنصرها الوطني الأصلي.. في المجالس البلدية المحلية.. و«المجلس الشورى»، و«المجلس الحصوصي»، و«المجلس العمومي»، والمجالس التي قادت العمل في مجالات التعليم، والصحة، والأشغال العمومية.. إلخ.. إلخ.. وقانون «السياسة» الذي وضع لينظم هذه الأجهزة في سنة ١٨٣٧م<sup>(١)</sup>..

وللمرة الأولى يتم التمييز - وليس الفصل - بين السلطة السياسية

---

(١) د. محمد عمار: (العروبة في العصر الحديث) ص ١٠٩

وبين الدين . مع الاستفادة من تراث الحضارة الإسلامية التشريعى فى وضع القوانين الجديدة . وهذا التمييز هو الذى أدى إلى تطور هام جداً شهدته هذه التجربة ، تمثل فى اشتراك سائر أبناء هذا الوطن ، بصرف النظر عن آديانهم و معتقداتهم ، فى تولى المراکز واحتلال الواقع فى هذه التجربة الجديدة وأجهزتها المختلفة ، مما أبرز للوجود أن هناك تجربة تبنى على أساس «وطني» لا على أساس «دينى أو طائفى»؛ فدخل الشرق بهذا التطور الهام والحادس إلى عصر التهضة ، وغادر بذلك عصور التراجع ، وكان يجسد بذلك حقيقة هامة مؤداها أن الفكر البورجوازى والتجربة البورجوازية قد عرفت طريقها إلى ربوع الشرق الذى يناضل كى يتفلت من قيود عصر الإقطاع<sup>(١)</sup> ..

ولكن هذه التجربة المتقدمة التى شهدتها مصر قد شابتها وقللت من فعاليتها وثمارها مواقف محمد على - كحاكم شرقى تقليدى فى أساليب ممارسة السلطة . المسمة بالفردية والغموض بتجميع كل سلطات الأمر والنهى والجسم فى يده ، وهى الأساليب التى ضخم من آثارها تلك الفجوة التى كانت بين محمد على - ذى الميول التركية - وبين العنصر الوطنى ، على عكس ابنه إبراهيم وأغراه ، حتى المتصرين منهم ، الذين جاءوا مصر صغاراً وتكونوا فى أحضانها . الذى كان أكثر اعتماداً على العنصر الوطنى ، وأكثر اهتماماً به ، وثقة فيه<sup>(٢)</sup> ..

(١) عن هذه الحقيقة انظر المرجع السابق ص ١٣ . ١٥٤.

(٢) المرجع السابق . ص ١٨٢ . ١٨٣ .

ومن هنا كان دور الفكر السياسي البورجوازي، ودور الفكر الديمقراطي الليبرالي بالذات، عظيم الأهمية وبالغ الخطورة في دفع عجلة هذه التجربة نحو استكمال مقوماتها، والتخلص من شوائبها هذه، شوائب الحكم الفردي التي تعمق هذه التجربة عن بلوغ الأبعاد الطبيعية التي تحافت مشيلاتها في بلاد أخرى، وفي البلاد الأوروبية بالذات ..

ولقد كان الطهطاوى هو البشر بهذه الفكر الديمقراطي الليبرالى فى ربوع الشرق الذى أفت طويلاً نعط الحكم الفردى.. بل لقد استطاع أن يضع كل أساس هذا النمط من أنماط التفكير والسلوك والممارسة السياسية بين يدي قومه، على الرغم من عدم انسجام هذا الفكر مع طابع محمد على وميوله - كحاكم شرقى فرد - وعلى الرغم من أن الصلات التى كانت تربط الطهطاوى بنظام حكم محمد على، كواحد من أبرز البناء فى جهاز الدولة الفكرى والتعليمى في ذلك الحين..

قام الطهطاوى بهذه الدور الرائد فى بلاد الشرق عامة، دون أن يضطر إلى تقديم تنازلات تشوئ جوهر الفكر الديمقراطي الليبرالى، وإن يكن قد استعان على ذلك ببعض العبارات التى أرضى بها، أحياناً، ميول هؤلاء الحكماء! ..

وحتى تدرك أهمية هذا الفكر، والدور الذى كان يتنتظره الطهطاوى له فى تغيير حياة الشرق وإطلاق طاقات الشرقين، لا بد لنا من تخيل وضع مصر يومئذ بالنسبة لوضع بلاد آجنبية كثيرة لعب الفكر الديمقراطي ونمط حكمه الدور الحاسم فى تقديمها

وتطورها، على حين ساهم انتكاس هذا الفكر عندنا في بقائنا  
لصيق عصور التخلف والجمود!..

فلقد كانت مصر على درجة من التقدم الاقتصادي، في العصر  
الذى شهد تبشير الطهطاوى بهذا الفكر الديمقراطي، لا تقل عن  
كثير من الدول الأوروبية، بل تفوق العديد منها.. ولكن نكبة هذا  
الفكر فيها، وحرمانها من التطبيق الخلاق لأسمه وأركانه، قد أبطأ  
تطورها العلمي والفكري والثقافي حيناً، وحمده أو آلغاه حيناً  
آخر، فأعان ذلك الوضع المتخلَّف على ارتباط البلاد بالمعجلة  
العثمانية ونظامها المتهرب؛ وعلى سيادة الإقطاع كنظام اقتصادي،  
وتدعمه نفوذ الإقطاعيين السياسي، ففتح ذلك كلَّه الطريق المهد  
للزحف الاستعماري، وهو العامل الذي حسم الموقف في الشرق  
لصالح التخلف والجمود، حتى أصبحنا ننظر اليوم بعد قرابة قرنين  
من تبشير الطهطاوى بفكرة الديمقراطي في بلادنا فنجد اليبون  
شاسعاً بين مثوانا الحضاري وبين مستوى شعوب وأمم كانت  
أدنى منا حضارة، وأقل منا تقدماً في ذلك التاريخ؟!..

\* ففي مطلع القرن التاسع عشر كانت مصر موحدة سياسياً..  
ولم تكن ألمانيا قد حققت بعد وحدتها السياسية!.. ولقد أقام  
محمد على نحواً من أربعين مصنعاً للغزل والنسيج بمختلف أنحاء  
مصر، على حين لم يكن في «بروسيا» أlem مقاطعات ألمانيا.  
 سوى مصنع واحد للنسيج قوله مكتنان فقط!<sup>(١)</sup>

---

(١) المرجع السابق. ص ٤٣، ٣٥.

\* وفي منتصف القرن التاسع عشر كان عدد سكان فرنسا سبعة أضعاف سكان مصر، ولكن الأسطول التجارى الفرنسي لم يزد حجم حمولته عن حجم حمولة الأسطول التجارى المصرى، إلا ثلاثة أضعاف . . بل لقد كان متوسط حمولة الباخرة فى أسطول فرنسا ٣٥٠ طناً، على حين كان ذلك المتوسط فى الأسطول المصرى ١٠٠٠ طن . . وكانت السفن البخارية فى الأسطول الفرنسي تكون ١٥٪ مقابل ٨٥٪ سفناً شراعية . . وعند إنكلترا كانت السفن البخارية فى أسطولها تكون ٢٥٪ مقابل ٧٥٪ سفناً شراعية، أما الأسطول المصرى فإن أكثر من ٦٠٪ من سفنه كانت سفناً بخارية، مقابل أقل من ٤٠٪ سفناً شراعية (١) . . .

\* ورقة الأرض المترورة فى مصر (٢) زادت من ٢,٠٠٠,٠٠٠ فدان سنة ١٨٢١م إلى ١٦٩,٤٠٠ فدان فى سنة ١٨٥٢م ثم إلى ٥,٤٢٥,٠٠٠ فدان فى سنة ١٨٧٩م . . وبعد ثلاث سنوات من هذا التاريخ - سنة ١٨٨٢م - احتل الإنكليز مصر، وعندما غادرواها سنة ١٩٥٦م كانت مساحة الأرض المترورة فيها عند نفس الرقم الذى بلغته سنة ١٨٧٩م !؟! . . بل لقد استخدم المحراث البخاري فى مصر قبل أن يستخدم فى أوروبا (٣) . . .

نعم.. شهدت مصر، فى ظل هذه التجربة، تطوراً اقتصادياً

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٤

(٢) (العروبة في العصر الحديث) ص ٤٥ . . و(تاريخ المائة المصرية) ص ٣٥

(٣) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٥

مذهلاً<sup>(١)</sup>.. وشهدت كذلك نقداً تعليمياً وفكرياً أشرنا إلى أبرز معالمه في (بطاقة حياة) الطهطاوي التي قدمناها.. ولكن الثغرة الأساسية والسلبية الرئيسية التي أبطأت بالتطور الفكري والعلمي والثقافي، فأثر هذا البطء على التطور الاقتصادي، مما أفضى إلى الضعف الذي مكّن الاستعمار من الإجهاز على هذا العملاق الشرقي الذي كان قد بدأ عصر يقظته.. إن هذه الثغرة والسلبية قد تمثلت يومئذ في تخلف الفكر السياسي الديفراطي عن مستوى التطور المادي والاقتصادي، ووقف الحکم الفردي حائلاً دون اكمال عناصر التجربة البورجوازية المقدمة بقسماتها المتعددة: الاقتصادية، الاجتماعية، والفكريّة.. فمصر التي دخلت عصر التنوير، اقتصادياً - وفكرياً - إلى حد ما - بقى نظام الحكم فيها أقرب إلى نظم العصور الوسطى الإقطاعية.. وهذه السلبية هي التي عبر عنها «الجبرتي» عندما تحدث عن محمد على فقال: إنه «كانت له مندوبة لم تكن لغيره من ملوك هذا الزمان؛ ولو وفقه الله إلى شيء من «العدالة»، على ما فيه من العزم والريادة والشهامة والتدين والمطاولة، لكنه أعمجوبة زمانه وفريد أقرانه»!<sup>(٢)</sup>

وهذه «العدالة» التي افتقدتها «الجبرتي» في محمد على، ليست «العدالة الاجتماعية» كما تفهم في لغة عصرنا، بل كانت تعنى في ذلك العصر «الحرية».. . ويوضح ذلك الطهطاوي في حديثه عن

(١) لمزيد من التفاصيل حول آررئام هذا التطور يرجى (تاريخ المسألة المغربية) ص ٣٥، ٣٦، و(تاريخ الأفكار العربية الحديثة) ص ٧٥، ٥٧، ١٨٣، ٢٠٠.

(٢) (العروبة في العصر الحديث) ص ٩٩

الفكر السياسي الأوروبي، فيقول: «.. وما نسميه بالعدل..  
يعبّرون عنه بالحرية!..»<sup>(١)</sup>

فيهـو مـهمـ، إـذـاـ، فـكـرـ الطـهـطاـوىـ فـىـ السـيـاسـةـ.. وـهـىـ خطـيرـةـ  
إـلـىـ هـذـاـ الحـدـ دـعـوتـهـ إـلـىـ نـطـ الـدـيـقـراـطـيـةـ الـلـيـبـرـالـيـةـ سـبـيلـاـ لـتـنظـيمـ  
المـجـتمـعـ المـصـرـىـ خـاصـةـ، وـالـشـرـقـ يـوجـهـ عـامـ.. فـقـىـ بـقـيـتناـ أـنـ  
الـشـرـقـ لـوـ اـنـتـصـرـ فـيـ هـذـهـ الدـعـوـةـ، فـيـ ذـلـكـ الـوقـتـ وـاـكـسـمـلـتـ بـهـ  
عـنـاصـرـ التـجـربـةـ الـبـورـجـواـزـيةـ، فـاستـطـاعـ صـدـ الغـزوـ الـاستـعـمـارـيـ،  
وـالـإـفـلاـتـ مـنـ التـحـلـفـ الـخـضـارـىـ، لـماـ سـبـقـتـهـ الـأـمـمـ الـتـىـ كـانـتـ أـقـلـ  
مـنـ حـضـارـةـ وـتـقدـمـاـ فـيـ ذـلـكـ الـحـينـ.. أـلـمـ يـقلـ الطـهـطاـوىـ عـنـ  
«الـسـوـدـانـ» يـوـمـنـدـ: إـنـهـاـ أـقـرـبـ لـلـتـمـدـنـ مـنـ أـقـالـيمـ أـمـيرـكـاـ بـكـثـيرـ؟ـ<sup>(٢)</sup>ـ،  
وـأـنـ الـذـىـ تـحـاجـهـ كـىـ «الـتـمـدـنـ»ـ هوـ «اـطـمـتـنـانـ النـفـوسـ وـتـأـلـيفـ  
الـقـلـوبـ مـنـ حـكـامـ أـرـبـابـ صـدـاقـةـ وـعـفـافـ وـعـدـلـ وـإـصـافـ؟ـ<sup>(٣)</sup>ـ.

وـالـآنـ.. مـاـ هـىـ الـقـسـمـاتـ الرـئـيـسـيةـ فـىـ فـكـرـ السـيـاسـيـ الـذـىـ  
بـشـرـ بـهـ الطـهـطاـوىـ قـوـمـهـ مـنـذـ أـكـثـرـ مـاـئـةـ عـامـ؟ـ<sup>(٤)</sup>ـ

\* \* \*

يـتـحدـدـ الطـهـطاـوىـ عـنـ أـهـمـيـةـ فـكـرـ السـيـاسـيـ وـضـرـورـتـهـ فـيـ  
بـنـاءـ الـمـجـتمـعـاتـ.. وـيـحدـدـ أـنـ السـيـاسـةــ (ـالـبـولـيـتـيقـةـ)ــ الـتـىـ يـرـيدـ  
لـلـنـاسـ أـنـ يـتـعـمـلـوـهـاـ وـيـمـارـسـوـهـاـ لـيـسـ السـيـاسـةـ بـعـنـاهـاـ الرـجـعـيـ،ـ  
مـعـنـىـ «ـاـخـيـلـةـ،ـ وـاـخـدـاعـ،ـ وـاـخـدـمـ،ـ وـاـخـدـمـ»ــ (ـالـتـاءـرـ)ــ،ـ مـاـ لـاـ يـلـيقـ إـلـاـ بـالـمـلـكـةـ

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٤٦٩.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٤٥٢.

الباحثة ..<sup>(١)</sup> وأشارت إلى السياسة التي يريدونها هي التي عليها «سدار انتظام العالم»، وهي التي يكون الهدف منها «فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على الجماعة - (المجتمع) - وعلىسائر الرعية، من حسن الإدارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة».. هذا في الداخل - وأيضاً «كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلاقتها وروابطها» مما يدخل في السياسة الخارجية..

ويهاجم الطهطاوى مذهب الذين يريدون أن يكون الفكر السياسى ومارسته حكراً لطبقة أو فئة من الناس دون أبناء الشعب، ذلك المذهب الذى يرى دعاته «أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية، لا ينبغي علمها إلا لرؤساء الدولة ونظراء الدواوين»<sup>(٢)</sup>، ويدعو إلى تعليم مبادئ السياسة لكل أبناء الشعب، في المدن والقرى، فيقول: إنه «قد جرت العادة، في البلاد المتقدمة، بتعليم الصبيان: القرآن «الشريف» - في البلاد الإسلامية - وكتب الأديان - في غيرها - قبل تعلم الصنائع، وهذا لا يأس به في حد ذاته». ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية السياسية - التي هي قوة حاكمة عمومية - وفروعها، مهملة في المالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالى. مع أن تعليمها أيضاً لهم مما يناسب المصلحة العمومية، فما المانع من أن يكون في كل «ادارة بلدية» معلم يقرأ للصبيان - بعد تمام تعلم القرآن الشريف، والعقائد.

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٥١٨.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٥١٨.

الجائرة...<sup>(١)</sup> وإنما السياسة التي يريدوها هي التي عليها «مدار انتظام العالم»، وهي التي يكون الهدف منها «فهم أسرار المانع العمومية التي تعود على الجماعة - (المجتمع) - وعلىسائر الرعية، من حسن الإدارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة». «هذا في الداخل - وأيضاً «كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلاقتها وروابطها» مما يدخل في السياسة الخارجية...».

ويهاجم الطهطاوى مذهب الذين يريدون أن يكون الفكر السياسى ومارسته حكراً لطبقة أو فئة من الناس دون أبناء الشعب، ذلك المذهب الذى يرى دعاته «أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية، لا ينبعى علمنها إلا لرؤساء الدولة ونظرار الدواوين»<sup>(٢)</sup>، ويدعو إلى تعليم مبادئ السياسة لكل أبناء الشعب، في المدن والقرى، فيقول: إنه «قد جرت العادة، في البلاد المتقدمة، بتعليم الصبيان: القرآن «الشريف» - في البلاد الإسلامية - وكتب الأديان - في غيرها - قبل تعلم الصنائع، وهذا لا يأس به في حد ذاته». ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية السياسية - التي هي قوة حاكمة عمومية - وفروعها، مهملة في المالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالى، مع أن تعليمها أيضاً لهم مما يناسب المصلحة العمومية، فما المانع من أن يكون في كل «دائرة بلدية» معلم يقرأ للصبيان - بعد تمام تعلم القرآن الشريف، والعقائد،

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٥١٨.

(٢) المصدر السابق - ج ١ ص ٥١٨.

ومبادئ العربية - مبادئ الأمور السياسية والإدارية، ويوقفهم على  
نتائجها<sup>(١)</sup> ١٩٩٦.

فهو يدعو إلى نشر الفكر السياسي ، وتعظيم تعلم مبادئه في دور التعليم التي تنتشر في ربوع البلاد، بما في ذلك أماكن تحفيظ القرآن في البلديات . المجالس البلدية في المدن الإقليمية . والقرى . وهو ما يمكن أن نسميه ديمقراطية تعليم الفكر السياسي للمواطنين . وذلك إدراكاً منه لأهميتها وضرورتها لشعب . تلك الأهمية التي يعكسها قوله: «... وفي الحقيقة: لو لا السياسة ما قامت لنا دول ، وكان أضعفنا نهباً لأقوان!»<sup>(٢)</sup>.

فمن وظائف السياسة ، عند الطهطاوى ، أن لا يصبح «أضعفنا نهباً لأقوان» ١٩٩٦.

\* \* \*

أما أقسام السياسة عند رفاعة فإنها خمسة:

«الأول: السياسة النبوية» وهي خاصة بالأنبياء والرسل «يختص الله بها من يشاء من عباده» . . . وتدخل في إطار ما ندرسه تاريخياً ، إذ ليس في المستوى الذي يجعلنا نتفقّص أشخاص هؤلاء الأنبياء لتصنّع الصنيع الذي اختصّ به الله . . .

«الثاني: السياسة الملوكيّة ، وهي: حفظ الشريعة . (القانون) .

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٥١٧

(٢) المصدر السابق . ج ١ ص ٥١١

على الأمة، وإحياء السنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» أي السياسة العليا للدولة ..

«الثالث: السياسة العامة، وهي: الرياسة على الجماعات، كرياسة الأمراء على البلدان، أو على الجيوش، وترتيب أحوالهم» أي التطبيق للسياسة العليا على المصالح المختلفة والأقاليم المتعددة للدولة ..

«الرابع: السياسة الخاصة، وتسمى السياسة المترتبة» وهي: الصورة المصغرة لكل من «السياسة الملكية والسياسة العامة» عندما يكون «المنزل والأسرة» ميدان تطبيقها ..

«الخامس: السياسة الذاتية، وهي: تفقد الإنسان أفعاله وأحواله وأقواله وأخلاقه وشهوته، وزمامها - (قيادتها) - بزمام عقله ..».

ولقد انصبت جهود الطهطاوى إلى بذلها في حقل الفكر السياسي، بالطبع، على التبشير بالمفاهيم الديمقراطية الليبرالية فيما يتعلق «بالسياسة الملكية»، أي السياسة العليا للدولة والمجتمع؛ لأنها هي التي تحدد طبيعة التطبيقات التي تتم في أنشطة الحكم وأقسامه، ومختلف الأقاليم وأنحاء البلاد ..

\* \* \*

ومن القسمات البارزة للفكر السياسي الذي قدمه الطهطاوى، وشارك في وضعه موضع التطبيق، نظرية «الفصل بين السلطات» في الدولة، والتمييز بين: السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية .. وهذا التمييز لم يحصر الجسم النهائي والتام

إلا في الفكر السياسي الحديث . . فقد يُنادي كأن «الخليفة» أو «الوالى» - وهو حاكم «أعلى» أو حاكم «تنفيذي» - يشرع ، ويجلس للقضاء ، وينفذ الأحكام . .

أما الطهطاوى فقد تحدث عن وجود قوتين في المجتمع :

القوة المحكومة: أي الشعب والرعيية . . وعنه أن هذه القوة لا بد أن تكون «محرزة لكمال الحرية ، متمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج إليه الإنسان في معيشته وجود كسبه وتحصيل سعادته . . .».

والقوة الحاكمة: وهي التي «تسمى ، أيضاً ، بالحكومة وبالملكية» وهي تشمل مصدر الحكم «المركزى» وما يتفرع عنه . . وهذه القوة تنقسم إلى السلطات الثلاث ، ويعتبر الطهطاوى فيان هذا الأمر المركزي «تبعد منه ثلاثة أشعة قوية تسمى أركان الحكومة وقواتها :

فالقوة الأولى: قوة تقنين القوانين وتنظيمها . .

والثانية: قوة القضاء وفصل الحكم . .

والثالثة: قوة التنفيذ للأحكام بعد حكم القضاء بها . . .

و عند الطهطاوى أن هذه القوى الثلاثة ، التي «ترجع إلى قوة واحدة ، هي القوة الملكية» لا بد وأن تكون «مشروطة بالقوانين»<sup>(١)</sup> . . أي مقيدة بالدستور وبالقانون ، كما هي طبيعة النظام الديمقراطي الحديث . .

---

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٥١٦ .

ويبدو أن تصور الطهطاوى للقوة التشريعية - «قوة تقنين القوانين وتنظيمها»، لم يكن هو تصورنا الآن للمجالس النيابية، أو على الأقل لم تكن هذه المجالس تكون وحدتها عند الطهطاوى هذه القوة التشريعية.. فلقد قال الرجل عن هذه المجالس: «... وأما وظائف المجالس المخصوصة، ومجالس التواب، فليس من خصائصها إلا المذاكرات، والمداولات، وعمل القرارات، على ما تستقر عليه الآراء الأغلبية، وتقدم ذلك لولى الأمر»<sup>(١)</sup>. وهو ما يشعر بأن الطهطاوى قد تصور هذه المجالس ذات السلطات الاستشارية فقط<sup>(٢)</sup>. والرجل قال ذلك في (مناهج الآلاب) الذى نشره سنة ١٨٦٩ م فى ظل نظام حكم الخديرو إسماعيل الذى كان قد أقام فى سنة ١٨٦٦ م مجلساً يشبه البرمان والمجلس النيابى، وهو معروف فى الأدب باسم (مجلس شورى التواب)، ويتألف من ٧٥ مندوياً، يتم اختيارهم، لمدة ٣ سنوات من قبل شيوخ القرى وأعيان القاهرة والإسكندرية ودمياط، وكان للمجلس وظائف استشارية<sup>(٣)</sup>.

فى ظل قيام هذا المجلس، ذى الطبيعة الاستشارية، كتب الطهطاوى عن الطبيعة الاستشارية «لل المجالس المخصوصة ومجالس التواب» فتراجع عن إعجابه السابق بالسلطات التشريعية الحقيقية التى كان يتمتع بها مجلس التواب资料 (ديوان رسل العمالة)، وهو الإعجاب الذى تحدث عنه فى (تلخيص الإبريز).

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٥٦٢

(٢) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٩، ١٩٨

- فكان هذا التراجع محاولة لتفادي الصدام بوقف الخديو إسماعيل !! .. كما كان، فيما نعتقد، أثراً من آثار التصورات المشوهة التي زخر بها الفكر السياسي الإسلامي الثنائي، والتي زعم أصحابها أن الشورى لا تلزم ولاة الأمور ! ..

\* \* \*

ومن قسمات الفكر السياسي عند الطهطاوى تلك القسمة التى تحلىت فى جهوده الكبرى والرائدة فى إصلاح القضاء، لا على عهد الخديو إسماعيل فقط، كما قد يحسب البعض ، وإنما منذ عصر محمد على .. فقد أنشأ الرجل قسماً . (كلية). بمدرسة الألسن لدراسة الفقه الإسلامي والقوانين الأجنبية، وكان القضاة يتخرجون من هذا القسم، فأحدث بذلك تطوراً هاماً فى عملية تنظيم القضاء وإصلاحه وتطويره، وقبل ذلك ترجم دستور الفرنسيين وبعض قوانينهم، عندما كان بباريس، ونشرها فى (تخليص الإبريز) كما ترجم فى القانون والتشريع أثراً هاماً - وإن تكون لم تطبع . مثل (روح الشرائع) لموتسكىو، و(أصول الحقوق الطبيعية) لبرلماكي .. أما فى عصر إسماعيل فلقد أبخر ، منفرداً أو مع تلاميذه ، ترجمة القانون资料الفرنسي ، المدنى والتتجارى .. الخ .. الخ .. فوضع بذلك ثروة الفكر الأوروبي فى التشريع إلى جانب ثراث الحضارة الإسلامية فى هذا الميدان ..

وموقف الطهطاوى ومدرسته من العلاقة بين تراثنا القومى الإسلامى فى التشريع وثروة أوروبا فى هذا الميدان ، وأيضاً جهود هذه المدرسة فى هذا الميدان ، من الملائم الهمامة فى تراثنا الفكري

الحدث، التي ما زالت بانتظار المختص الذي يحلوها ويوضح أبعادها ومنهجها وقيمتها لعصرنا الراهن وجهودنا الحالية في هذا الميدان.

فالرجل قد دعا إلى تجديد فكرنا التشعري؛ لأن «الحالة الراهنة اقتضت أن تكون الأقضية والأحكام على وفق معاملات العصر، بما حدث فيها من المفزعات الكثيرة المتوعة بتتنوع الأخذ والإعطاء من أم الأنام»<sup>(١)</sup>.

ودعا إلى الاستفادة من ثروة أوروبا في التشريع والتقنين، وأن لا يصدنا عن هذه الاستفادة وهم الذين يتوهمنون تعارض هذه الشروءة التشريعية مع أصول شريعتنا الإسلامية، فعند الطهطاوى أن أوروبا قد أخذت الكثير عن الشرق الإسلامي، وما أخذته ما هو داخل في هذا الباب، ذلك «أن الذى جاء به الإسلام من الأصول والأحكام هو الذى مدن بلاد الدين على الإطلاق...». ومن ثم فإن العلاقة وثيقة بين ثروة أوروبا التشريعية وبين الأصول والأحكام التي استقرت في شريعتنا الإسلامية، وأن «من زوال علم أصول الفقه، وفاته ما استتمل عليه من القوابط والقواعد، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالى باقى الأمم المتقدمة إليها، وجعلوها أساساً لوضع قوانين مدنיהם وأحكامهم، فلأن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية، وهي عبارة عن قواعد عقلية، تحسيناً وتقبيحاً،

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٢٤٤.

يؤسرون عليها أحكامهم المدنية، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية، وما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية!... إلخ..»<sup>(١)</sup>

فالطهطاوي يجده الاستفادة إلى أبعد الحدود من ثروة أوروبا التشريعية، وينفي وهم الذين يتوهمون أن الالتزام بالشريعة الإسلامية، وترائها التشعيعي، يحول دون استفادتنا من تراث الآخرين في التشريع والتقنين.. ولكن في الوقت ذاته يدعو إلى أن تكون نحن الذين نستفيد من هذه الثروة التشريعية الأوروبية، حتى تحيز بين ما هو مفيد وضروري ومناسب لمنهجنا الحضاري المميز وما هو غير ملائم لنا.. ففرق بين أن يترجم الطهطاوي القانون المدني الفرنسي، ليستفيد به القضاء المصري، وبين أن تفرض علينا القوانين الأجنبية وتطبق «المحاكم الفنصلية» أو «المحاكم المختلطة» مثلاً!.. فلقد استحسن الطهطاوى السبيل الأول، ونهض بالكثير من الجهد في ميدانه، وعارض الثاني واستنكره عندما قال تعليقاً على «المجالس التجارية المختلطة» التي قامت في «المدن الإسلامية» الفصل الدعاوى والرافعات بين الأهالى والأجانب، بقوانين فى الغالب أوروبية.. علق الطهطاوى على هذا الوضع بقوله... مع أن المعاملات الفقهية لو انتظمت، وجرى عليها العمل، لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت الحال، مما هو سهل العمل على من وفقه الله لذلك من ولاة الأمور المستيقظين!.. ذلك أن «من أمعن النظر فى كتب

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٤٦٩.

الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من النافع العمومية، حيث بوبوا للمعاملات الشرعية أبواباً متنوعة للأحكام التجارية، كالشركة، والمضاربة، والقرض، والمخابرة، والعارية، والصلح، وغير ذلك<sup>(١)</sup>.

أى أن الطهطاوى قد دعا إلى تجديد التشريع العربى استناداً إلى ركيزتين أساسيتين:

الأولى: تراث الحضارة الإسلامية فى التشريع ، بعد تطويره حتى يتفق مع العصر والظروف والملابسات .. ويعتبره هو: «بتوفيقه على الوقت والحال ..».

والثانية: ثروة أوروبا فى التشريع ، وخاصة منها تلك التى لا تخرج عن «الأصول والأحكام» التى فررتها شريعة الإسلام .. وكمما قلنا فقد كانت إنجازات الطهطاوى وجهود عدرسته فى هذا الحقل تطبيقاً خلاقاً وعملاً ل لهذا المنهج الذى حدده هذا المفكر الكبير . فعلى جاتب جهودهم فى ترجمة القوانين الأوروبية ، وخاصة الفرنسية ، نجد ايداعهم وتأليفهم الذى بعنوا به جوانب هامة من تراث الحضارة الإسلامية فى التشريع .. ويكتفى أن نعلم أن من تلاميذ الطهطاوى محمد قدرى ياك (المتوفى سنة ٦٣٠ هـ - سنة ١٨٨٨ م) وهو الذى ألف فى القانون ، على التشريع الإسلامية ، مؤلفات هامة ، منها:

١- (الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية) .. على مذهب أبي حنيفة . وطبع سنة ١٨٨١ م.

(١) المصدر السابق . ج ١ ص ٣٩٥ - ٣٧٠ .

- ٢ - (قانون الجنایات) . . وطبع سنة ١٨٦٥ م.
- ٣ - (قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف) -  
في المذهب الحنفي . . وطبع سنة ١٨٩٣ م.
- ٤ - (مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان) . . في المعاملات  
الشرعية على مذهب أبي حنيفة . . وطبع سنة ١٨٩٠ م.

وهي جهود لعلها لو روجعت وقيمت التقييم الموضوعي  
لألفت الكثير من الأضواء على تلك القسمة من قسمات الفكر  
السياسي لرفاعة الطهطاوى والأثر التطبيقى لها فى ميدان التشريع  
والتقنين . .

\* \* \*

أما تصور الطهطاوى للحاكم الأعلى في الدولة . وهو بالطبع  
يتحدث عن حاكم شرقى في دولة شرقية . فلا يد لفهمه من أن نعنى  
كيف أن مفكرين كثيرين ، في عصر الطهطاوى وقبل عصره ، قد  
استخدموها أساليب شتى ، بعضها مختلف في شكل حكم  
ومواضعه ، وبعضها مسوق في صورة حكایات وأساطير ، وبعضها  
يتخذ أساليب الحديث غير المباشر عن الموضوع . . كل ذلك لنشر  
الفكرة التي أرادوها ، وتمهيد الجو أمامها كى تصل إلى قلب الحاكم  
وعقله . .

والطهطاوى نفسه عندما ترجم (معامرات تلمذك) التي ألفها  
القسيس «فلتون» (١٦٥١-١٧١٥ م) وكان يحمل مربىًّا حفيفاً  
لويس الرابع عشر «دوق دي بورجونى» ، ألفها ليربي أميراً تربية

سلوكية وسياسية طيبة . إن الطهطاوى عندما ترجم هذه الرواية الأسطورية كان يمارس هذا الأسلوب فى توصيل آراء السياسية إلى قلب الحاكم الشرقي وعقله ، سالكًا سبيل «فنلون» إلى قلب «الأمير الفرنسي وعقله . . .» .

وبعد هذه الملاحظة التي ستعينا كثيراً على فهم مرامي الطهطاوى ونحن نقر أنه العديد من التصوصن - ما هو تصوره للحاكم الأعلى في الدولة، من حيث سلطاته، وعلاقته وعلاقة سلطاته بحوكمة وجهاز دولته، وكذلك علاقته وعلاقة سلطاته بالرأية والمواضين؟؟

إننا نعتقد أن نصوص الطهطاوى لهذا الحاكم هو مزيج من التصور الإسلامي السنى المحافظ والتصور الذى شاع في «المالك الدستورية» عن هذا الحاكم، والذى تلخصه النظرية الشهيرة عن أن «الملك يملک ولا يحكم» بمعنى أنه غير مسئول أمام الغير عن النتائج التي تفضى إليها ممارسته للسلطات العليا التي ينتمي بها..

وهذا التصور الذي نراه مزيجاً من هذين المصادرتين يقدمه لنا الطهطاوى فى نصوصه الكثيرة التى يقول فيها، مثلاً: إن «ولى الأمر هو رئيس أمته، وصاحب التفود الأول فى دولته... إله خليفة الله فى أرضه، وإن حسابه على ربه، فليس عليه فى فعله مسئولية لأحد من رعایاه».

والطهطاوي من أنصار أن تترك السلطة العليا في الدولة في يد فرد واحد، ملك مثلاً. ولا يجدر أن تكون في يد جماعة - مجلس

مثلاً - ويرى في ذلك ضماناً لسرعة البت والجسم في الأمور، مما يسرع بالجهاز الإصلاحات، ويعتبر ذلك مزية عظمى «تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة»، حيث أن إجراء المصالح العمومية بهذه المثابة يتنهى بالسرعة، لكونه منوطاً بيارادة واحدة، بخلاف ما إذا نيط بآرادات متعددة، بيد كثيرين، فإنه يكون بطيئاً.

وهنا يتحفظ الطهطاوى، حتى لا يفهم من كلامه أنه نصير للحكم الفردى الذى عرفته بلاد الشرق ومالكه مقررون عديدة، فيفرق بين الحاكم الأعلى الذى له اتخاذ القرار، وهو الذى يريد الصلاح فى «توحده وتفرده»، وبين الحكومة، التى يرى الصلاح فى عدم انفراد فرد بسلطاتها وسلطانها . . . . ويوضح مراده بهذا التحفظ فى قوله: «إن التفوذ الملكى القضائى - (أى سلطة اتخاذ القرار، بلغتنا المعاصرة) - غير التفوذ الإجرائى، الذى هو مباشرة العمل، وهو من خصائص الوزراء وناظار الدواوين وغيرهم، فالتفوذ الملكى هو الترتيب والأمر بالتفوذ الإجرائى لمن يجريه؛ فهو حق محترم، لا مسئولية فيه على الملك، ولا يكون لغيره؛ لأنه هو رئيس المملكة، وأمير الجيوش البرية والبحرية وقائدهم الأول وعليه مدار الأمور الملكية والعسكرية، الداخلية والخارجية، وهو الذى يقلد المناصب العمومية لمن يستحق بإصدار أوامره فيها، ويرتب الوظائف وينظم اللوائح المبينة لطرق إجراء الأصول والقوانين، ويأمر بتنفيذ الأحكام الصادرة من ديوانه ومحاكمه ومجالسه، وله الرياسة على أمماء دين مملكته، وله الحق فى أن يفتح المناصب والألقاب العالية، وأن يعطي عنوان الشرف ونيشانه . . . .

وعلى الرغم من قول الطهطاوى : «إن حساب هذا الحاكم على ربه ، فليس عليه فى فعله مسئولية لأحد من رعاياه . . . فإن الرجل لا يتصور إرادة هذا الحاكم مطلقة من أية ضوابط أو قيود»؛ وذلك لأن تصوره له كان تصور «الملكيات الدستورية المقيدة بالقانون» للملك الذى يتوج عليها ، فهو يقول عنه : إنه «حاكم متصرف بالأصول المرعية فى مملكته»، وأن «الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين»؛ وذلك لأن «الممالك قد تأسست لحفظ حقوق الرعايا ، بالتسوية فى الأحكام ، والحرية ، وصيانت النفس والمال والعرض ، على موجب أحكام شرعية - (قانونية) - وأصول مضبوطة مرعية..».

وبعد أن قرر الطهطاوى أن الحساب لهذا الحاكم الأعلى . حتى لو أخطأ . من قبل رعيته غير جائز ؛ «لأن حسابه على ربه» . عاد ليقدم نوعاً من التحفظ يفهم منه أن مراده هنا هو «الحساب المأدى» ، من نحو «الحاكمية» أو «العزل» مثلاً . . . أما «الحساب المعنوى» فيان الطهطاوى يرى قيامه ، ويشير إلى أنواعه ووسائله ، ويحيد قيام مؤسساته وسبله فى الدولة . . . ومن ألوان هذا «الحساب المعنوى» تذكير الحاكم الأعلى بالخطأ الذى وقع منه أو فيه ، إذ من الواجب أن «يدرك للحكم والحكمة من طرف أرباب التشريعات أو السياسات ، برفق ولبن ..»، وذلك حتى تنتبه «ذمتة» التى يرى الطهطاوى أنها «تأثر بالانبساط من الخير والانبعاث من الشر . فالذمة حكم عدل . . تحمل الملوك على العدل ! . . .».

ومن السبل الهامة التى يراها الطهطاوى فعالة فى «المحاسبة

المعنية» للحاكم الأعلى وجود «رأى عام» مستثير ويقظ ومتحرك في المجتمع، يمارس «اللهم العمومي» ضد أخطاء الحكم الأعلى وتجاوزاته، ذلك أن ما يحمل الملوك «على العدل، ويحاسبهم محاسبة معنوية: الرأى العمومي، أي رأى عموم أهل الكهم أو مالك غيرهم من جاوريهم من المالك، فإن الملوك يستحبون من اللوم العمومي، فالرأى العمومي سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر، لا يتراهل في حكمه، ولا يهزل في قضائه، فويل من نفرت منه القلوب، واشتهر بين العوم بما يفضحه من العيوب!..

وهناك أيضاً «التاريخ» وأحكامه التي لا ترحم ولا تجامل.. يراه الطهطاوى قوة من قوى «الحساب المعنوى» للملوك والحكام.. فعنه أن «ما يحاسب الملوك أيضاً على العدل والإحسان: التاريخ، أي حكاياته وفaturesهم لمن بعدهم!»<sup>(1)</sup>.. ولذلك نبه الطهطاوى على ضرورة تعليم التاريخ «لأبناء الأمراء والسلطانين» حتى تكون عبره وعظاته قوة معنوية تجذبهم إلى جادة الصواب والالتزام بالشريعة والقانون.. فقال: «إن تعلم التاريخ أليق بأبناء الأمراء والسلطانين، إذ هو معرفة أحوال الأمم والدول والملوك الماضين، فتفق الملوك به على أحوال من مضى من الآباء والأوصياء وغيرهم من آرباب الرياسات والسياسات، من مر زمانهم وانتقضى، فيعتبر القارئ لسيرتهم من تلك الأحوال، ويتحصل على ملحة التجارب من معرفة تقلبات الزمان والانتقال، فيحتذر عن تجرع غصص ما نقل من المضار، ويتهز

---

(1) المصدر السابق. ج ١ ص ٥١٩ - ٥٢١.

الشمع بفرض ما قيل من المنافع والبار، فالنار يخ عمر ثان للناظرين، فمن تعلم فكأنما زاد في عمره، وأحسن عافية أمره! (١)

أما الصفات التي يطلبها الطهطاوى في الحاكم الأعلى فإنها كثيرة، والأداب التي يرى وجوب تحليه بها فإنها متنوعة. نلمس بعضها في سياق أحاديثه التي يقول فيها، مثلاً: إن «أدب الملك العاقل أن يتبصر في العواقب، وأن يستحضر في دائم أو قاته وفي حركاته وسكناته أن الله، سبحانه وتعالى، اختاره لرعاية الرعية، وجعله ملكاً عليهم لا مالكاً لهم، ورعاياً لهم، يعني ضامناً لحسن غذائهم، حسناً ومعنى، لا آكلاء لهم؟!» (٢).

ومن مثل قوله: إن «الملك العاقل من يستطيع المتابع في استحصل المعاونة، ويستجلب المكاتب ليقوم أودّ وطنه ويعهد شيئاً، ويجهد في تنمية الإيراد والمصرف إلى حد التعديل. (أي التوازن). بسلوك أرشد طريق وأعدل سبيلاً، حتى يبلغ المعنى في التنمية درجة الموازنة والتسوية. فإذا امتنلاً الخوض وسفى الروض لطف السعي وذاقت الرعية حلاوة الرعى، وظهرت ضخامة مصر التجارية وفخامتها السياسية بغرس أصول المنافع الأساسية...» (٣).

ومن مثل قوله: إن «على ولی الأمر العادل أن يرشد بأفعاله

(١) المصدر السابق ج ٣ ص ١٣.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٥٦١

(٣) المصدر السابق ج ١ ص ٤٦٨

الستينية رعىته إلى سبل الرشاد الستينية، وأن يعيّنهم على ذلك بالحصول على كمال الحرية...».

وينصح الطهطاوي ولـ«الأمر» بـ«حسن سياسة جميع رعاياها»... وـ«يأن يعامل «أحرار الناس بمحضر المؤدة»، بينما يعامل العامة بالرغبة والرعب»... وأن يسوس السفلة بالمخالفة الصريحة!!... «(١)»... وأن يكون من «الذين يجزون الذين بالخشونة للإهابة»!؟ «(٢)».

كما يتهم الطهطاوى فرص الحديث عن الإصلاحات السياسية التي شهدتها عصره لـ«وضع نصائحه وأفكاره إلى جانب عبارات الاستحسان»، فهو متدرج في انتقام مجلس شورى التواب على عهد الخديو إسماعيل، «حيث صار... (بهذا العمل الديقراطي)»... مسؤلية على أمم حرة الرأى، باستشارتها في حقائق التراتيب والتنظيمات التي يراد تجديدها... «(٣)»... وعندما قام الخديو إسماعيل بإلغاء نظام التعهدين للفرى والبلاد، أى «المترمين»، وأسس «الدواوير البلدية» كـ«شكل من أشكال الإدارة المحلية البسيط»، فحرر بذلك، كما يقول الطهطاوى، «رقاب أهالى التواحى من شبه الاستبعاد»... عند ذكر الطهطاوى لهذا الإصلاح يتهم الفرصة فيستطرد قائلاً: «... فإن من ملك أحراراً طائعين كان خيراً من ملك عبيداً مروعين!؟» «(٤)».

(١) المصادر السابق. جـ ١ ص ٥٨٠.

(٢) المصادر السابق. جـ ١ ص ٢٧٥.

(٣) المصادر السابق. جـ ١ ص ٤٩٧.

(٤) المصادر السابق. جـ ١ ص ٥٧٩.

وهناك قضية هامة عرض لها الطهطاوى وهى موضوع «الملكية» و«الجمهورية» في نظام الحكم، وموقفه منها، وأيهما يفضل . . . وبالطبع فإن الرجل الذى كتب ما كتب، ونشر ما نشر فى ظل نظام حكم ملكى وراثى ما كانا يتضرر منه أن يفضل أو يجد النظام «الجمهورى»، خصوصاً وأن إقامة «الجمهورية» بمصر لم تكن مسألة واردة فى عصره ولا قضية مثاره، بل إنها لم تكن مثاراً فى عديد من المجتمعات الأخرى، وإنما كانت القضية المثاره هي استبدال «الملكيات الدستورية» المقيدة بالدستور والقانون «بالمملكيات المطلقة» . . .

وبسب آخر نعتقد أنه قد انضم إلى هذا السبب فى جعل الطهطاوى يفضل «الملكية الدستورية» على «الجمهورية»، ويرى أفضلية وراثة العرش وولاية العهد على انتخاب الحاكم الأعلى للدولة، هو الموقف المحافظ الذى وقفه والتزمه فى وعيه وفهمه وتفسيره للتتراث الإسلامى . . . إذ تبرير قيام «النظام الملكي» يسلم موقف معاوية بن أبي سفيان . وهو صحابى أـ من التجزير . وهو ما التزمه «أهل السنة الأشاعرة» الذين يقف الطهطاوى مدافعاً عن مذهبهم . . . أما عبارته التى حدد بها موقفه هذا فهى التى قال فيها: إنه «قد كان المنصب الملوكى فى أول الأمر فى أكثر المالك انتخابياً بالسوداء الأعظم وأجمع الأمة، ولكن لما ترتب على أصل الانتخاب ما لا يحصى من المفاسد والفقن والخروب والاختلافات . (ولعل الإشارة هنا لخروب على معاوية اقتضت قاعدة: كون درء المفاسد مقدماً على جلب المصالح، اختبار

التوارث في الأبناء وولاية العهد، على حسب أحواز كل مملكة بما تقرر عندها، فكان العمل بهذه الرسوم الملكية ضامناً لحسن انتظام الملك! .. (١)

\* \* \*

والطهطاوى لا يغفل توجيه النقد الهادى للحاكم، حتى ولو كان هذا الحكم هو محمد على، الذى أضفى عليه الطهطاوى الكثير من فنون التفخيم والتعظيم .. فهو يعتقد انشغاله فى مبدأ حكمه عن «العمليات النافعة» .. التى هي أهم من غيرها فى حد ذاتها، وبالنسبة للأهالى .. لأن غيرها كان فى ذلك الوقت أهم منها .. (على الأقل من وجهة نظر محمد على). وهو إيجاد العسكر وتكثيرهم، والاحتياج إليهم لتصميم منك، والأمن على نفسه، وحماية الوطن، فكانت بالنسبة للباشا جميع المنافع العمومية الملكية عرضية، وتابعة للعسكرية .. فلم يلتفت لرواج الزراعة البلدية إلا التفانى ثانوياً، ولم يصرف عليها فى أوائل حكمه إلا مقادير غير جسمية بالنسبة إلى ما صرفه على تأسيس العسكرية .. فلهذا لم تكن تحسينات الترع والجسور في مبادىء أحكامه متسعة، بل كان يقتصر فيها على الضروري منها .. .

بل ويتقد الطهطاوى غياب «التخطيط الشامل» عند التفكير في الإصلاحات الجزئية، في فترة من فترات حكم محمد على، وفي ميدان الزراعة بالتحديد .. فلقد حدث أن «فتح» (محمد على) -

---

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٩.

كثيراً من الشع و الخلجان، إلا أنها متفرقة في جهات عديدة، ونافعة في مواقعها، ولم يعمل صورة رى واحدة عمومية، بحيث يجتمع المهندسون لرسم ميزانية مصرية ملائمة من مجموع الترع والحسور الازمة!.. ثم يذكر أن محمد على قد عاد بعد فترة من الحكم إلى إدخال هذا التصور الشامل والتخطيط المتكامل كعنصر أساسي في إصلاحاته، فلقد حدث «بعد مدة طويلة» أن «اتسعت آراؤه في العمليات، وعرف الأسباب والمسيرات، واكتسب التجارب، وتفرغ للعمليات النافعة!»<sup>(١)</sup>

كما انتقد الطهطاوى إهمال محمد على لأمر الزراعة المصرية، واهتمامه الزائد بالبحث عن مناجم الذهب في السودان. لفترة من الزمن، فلقد «اعتقد... بأنه إذا صار استخراج المعادن، على هذه الكيفية، يصير أغنى الملوك». وانتقلت الرغبة في الزراعة، التي بها غذاء أهل مصر، والتي هي كاللبن لرضا عنهم، إلى الرغبة في المعادن، فصار مطمع النظر في «النيل» أنه وسيلة المسير فيه لاستخراج الذهب وجبله، وكأنما هذا الغرض هو المقصود منه بالأصل!<sup>(٢)</sup>

تلك، إذا، هي ملامح الحاكم الأعلى للدولة، في الفكر السياسي لرقاعة الطهطاوى... حاكم فرد، مقيد بالقانون، يستعين بأجهزة الشورى... ولا سبيل إلى محاسبة «امادية»، وإنما هناك سبل ووسائل لتفوييه تقويمًا معنوياً.. وعليه أن يعطي الحرية

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٤٦٧.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٤٤٤.

لرعايتها، ويسمى بينهم أمام القانون، وعليه كذلك أن يتعاطى العدل ليكتب قلوب رعيته ويتحقق التقدم والتمدن لوطنه فيحوز رضاء الرأي العام، ويضمن الحكم بالثبات من محكمة التاريخ! ..

\* \* \*

وقدمة أخرى من قسمات فكر الطهطاوى السياسى، تلك التى تمثل فى حديثه عن «التمدن» . . . وهو الحديث الذى نطالعه فى كثير من آثاره الفكرية، وخاصة فى «المرشد الأمين» و«مناهج الألباب» . . . وعلاقة «التمدن» بالفلك السياسى - كما يراها الطهطاوى - علاقة وثيقة، ذلك أن من «أسباب التمدن»، فى الدنيا: التمسك بالشرع - (القانون) -، وأيضاً حرية الفكر والبحث العلمى، وحرية إبداء الرأى بالنشر والتمثيل! ، دون إضرار بالآخرين، وبشرط عدم ما يوجب الاحتلال فى الحكومة بسلوك سبيل الوسط، بغير تفريط ولا شطط»، وكذلك «حرية الملاحة والسياسة فى البر والبحر» . . . فعلاقة «التمدن» بالفلك السياسى، إذاً، وثيقة؛ لأنها ثمرة من ثمرات الحرية فى كثير من جوانبه وكثير من جوانبها . . . وذلك إلى جانب «ممارسة العلوم والمعارف، وتقديم الفلاحة والتجارة والصناعة، واستشكاف البلاد التى تعين على ذلك، واحتزاع الآلات والأدوات، من كل مايسهل أو يقرب الطريق التمدنية بایجاد الوسائل والوسائل»، وهى كلها أسباب وثيقة الصلة بالحرية، التى هي ركن هام من أركان السياسة والفكير السياسى . . . بل إن عبارة الطهطاوى تقول: إن «التمدن... مبناه على العدل والحرية العمومية! . . .».

أما تعريف «التمدن» وأبعاده في فكر الطهطاوي فإننا نطالعه، مركزاً، في قوله: إن «المدن الوطن عبارة عن تحصيل ما يلزم لأهل العمران من الأدوات الالزمة لتحسين أحوالهم، حساً ومعنى، وهو فوقياتهم في تحسين الأخلاق والعوائد، وكمال التربية، وحملهم على الميل إلى الصفات الحميدة، واستجمام الكمالات المدنية، والترقى في الرفاهية».<sup>٨</sup>

كما يشير الطهطاوى - في حديثه عن فوائد «التمدن» - إلى العلاقة بين انتشاره وتقدمه وبين تخلص البشرية من كثير من الآلام التي تعانى منها الآن، ورغم أن في حديثه هذا - على ضوء واقعنا الراهن - الكثير من «المثالية»، إلا أنه دليل على ثقة مفكرنا الكبير في الإنسان، والأمال الكبار التي علقها على تقدمه في هذا الميدان . . فعنه أن «فوائد التمدن كثيرة، وعليها مدار جميع العلوم المعاشرة والمعادية، ولذلك قال بعضهم: كلما اتسع نطاق تمدن ممالك الدنيا خفتُ الحرب، وقلت العداوة، وتلطفت الفتوحات، وندرت التقلبات والتغلبات، حتى تقطع بالكلية، ويسحب الاستعباد والاسترقاق بغير حق، ويزول الفقر والمسنة»<sup>٩</sup>.

وفي الحقيقة فإن ذلك حادث لا محالة في مستقبل الإنسان، قرب هذا المستقبل أو بعد، ولكن شريطة أن تمتلك ناصية «المدن» وثماره القوى الإنسانية صاحبة المصلحة الحقيقية في سيادة هذه القيم الخيرة والنبيلة التي أشار إليها الطهطاوى في هذه السطور ،

---

(٨) المصدر السابق - ج ١ ص ٤٦٩، ٤٧٠.

وأن تتزعم ثمار التقدم والتمدن من أيدي القوى المعادية لسيادة هذه القيم في حياة الإنسان.

\* \* \*

ونأتي الآن إلى حديث الطهطاوي عن «الحرية» . . وهو الحديث الذي يعد أنسع الأدلة وأقواها على إيمان الرجل بالتفكير الديمقراطي الليبرالي ، الذي كان في عصره أكثر أنماط الفكر السياسي عن «الحرية» تقدماً، وملاءمة للقوى الصاعدة التقافية في المجتمع الذي عاش فيه . .

وتعريف «الحرية» عند الطهطاوي يقول : « . . الحرية ، من حيث هي : رخصة . (أى إباحة) . العمل المباح ، من دون مانع غير مباح ، ولا معارض محظور » .

ويزيد الرجل هذا التعريف المكثف إيساخاً وبساطاً فيقول : « . . وبالجملة ، فحرية أهالى كل مملكة منحصرة فى كونهم لهم الحق فى أذ يفعلوا المأذون شرعاً ، وأن لا يُكرهوا على فعل المحظور فى ملكتهم ، فكل عضو من أعضاء جمعية المملكة يرخص له أن يتمتع بجميع مباحثات المملكة ، فالتضييق عليه فيما يجوز له فعله ، بدون وجه مرضي ، بعد حرمانه من حقه ، فمن منعه من ذلك ، بدون وجه ، سلب منه حق تفعله المباح ، وبهذا كان متعدياً على حقوقه ، ومخالفاً لأحكام وطنه . . فحقوق جميع أهالى المملكة المتمددة ترجع إلى الحرية ، فتنتصف المملكة ، بالنسبة للهيئة الاجتماعية ، بأنها مملكة متاحصلة على حريتها ، وينصف كل فرد من أفراد هذه الهيئة بأنه حر ، يباح له أن يتقل من دار إلى

دار ومن جهة إلى جهة، بدون مضائق مضائق ولا إكراه مُكره، وأن يتصرف كما يشاء في نفسه ووقته وشغله، فلا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع - (القانون) - أو السياسة، مما تستدعيه أصول مملكته العادلة.. ومن حقوق الحرية الأهلية أن لا يُجبر الإنسان أن يُنْفَى من بلده، أو يُعاقب فيها إلا بحكم شرعى أو سياسى، مطابق لأصول مملكته، وأن لا يُضيق عليه في التصرف في ماله كما يشاء، ولا يُخجز عليه إلا بأحكام بلده، وأن لا يكتم رأيه في شيء، بشرط أن لا يخل بما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده»..

وغير هذا التعريف المبسط للحرية، والذي جمعنا لبساطه وإيضاحه هذه الصياغات النظرية التي أبدعها الطهطاوى .. نجد لدى الرجل تقسيماً لتوابع الحرية وحديثاً عن فروعها، يستحق أن يقف أمامه الباحث في تأمل وإمعان .. فهو يقسمها إلى خمسة أقسام :

الأول: «الحرية الطبيعية: وهي التي خلقت مع الإنسان، وانتفع بها .. كالأكل والشرب والمشي .. مما لا ضرر فيه على الإنسان نفسه ولا على إخوانه» ..

والثانى: «الحرية السلوكية: التي هي حسن السلوك ومكارم الأخلاق .. وهي الوصف اللازم لكل فرد من أفراد الجماعة - (المجتمع). المستخرج من حكم العقل بما تقتضيه ذمة الإنسان وتطمئن إليه نفسه في سلوكه في نفسه وحسن أخلاقه في معاملة غيره» .. وحديث الطهطاوى عن أن «حسن السلوك ومكارم الأخلاق» أمر «مستخرج من حكم العقل»، حديث هام، كما أنه

تقييم مصدر هذه القيم يضع «الحرية السلوكية» قريباً من «الحرية الطبيعية». . وهو تقييم يعكس تأثيره بالمصادر الفكرية الأوروبية.

والثالث: «الحرية الدينية»: وهي حرية العقيدة والرأي والمذهب، بشرط أن لا تخرج عن أصل الدين، كآراء «الأشاعرة» و«الماتريدية» في العقائد، وأراء أرباب المذاهب المجتهدين في الفروع . .

ومثل ذلك حرية المذاهب السياسية، وأراء أرباب الإدارات الملكية في إجراء أصولهم وقوانينهم وأحكامهم على مقتضى شرائع بلادهم، فإن ملوك المالiks وزراءهم مرخصون. (أى آحرار). في طرق الإجراءات السياسية بأوجه مختلفة ترجع إلى مرجع واحد وهو حسن السياسة والعدل . . .

وهذا الحديث الذي قدمه الطهطاوى عن (الحرية الدينية) يشير عندنا لما لاحظتين:

أـ. فهو يشهد لما سبق أن قدمناه عن الموقف «المحافظ» الذي التزم به الطهطاوى في فهيمتراث الإسلامى العقائدى . . إذناء هنا يحدد نطاق (الحرية الدينية)، في العقائد، بحدود تيارى «الأشاعرة» و«الماتريدية» وفي الفروع، أى الفقه، بحدود المذاهب الفقهية للمجتهدين، وهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، وأبن حنبل، ومن تبعهم أو شابههم . . وهو يعتبر ما خرج عن هذا الإطار خارجاً عن «أصل الدين». . فلا «المعزلة» ولا «الخوارج»، ولا المذاهب الفقهية غير السننية بداخلة في إطار الفكر الاعتقادى والفقهى الذى يبيح

الطهطاوى للناس الاعتقاد به والتمذهب بذاته . . لأنه ، كما سبق أن أشرنا ، كان يرى فى آراء هذه التيارات « شيئاً وضلالات ! » . .

بـ - وهو يبيع لأصحاب المذاهب السياسية الاختلاف فى « الوسائل والمطرق » التى يراها كل منهم أجرأ ببلوغ الوطن غاياته . وفي الوقت نفسه يشترط لإباحة الحرية فى ذلك أن يتافق الجميع على الهدف والغاية ، وأن يكون للجميع « مرجع واحد ، وهو حسن السياسة والعدل ! » . .

والرابع : « الحرية المدنية : وهى حقوق العباد والأهالى الموجودين فى مدينة ، بعضهم على بعض . فكأن الهيئة الاجتماعية المؤلفة من أهالى المملكة تضامنت وتراطأت على أداء حقوق بعضهم لبعض ، وأن كل فرد من أفرادهم ضمن للباقي أن يساعدهم على فعلهم كل شئ لا يخالف شريعة البلاد ، وأن لا يعارضوه ، وأن يتکروا جمیعاً على من يعارضه فى إجراء حریته ، بشرط أن لا يتعدى حدود الأحكام . . » .

والخامس : « الحرية السياسية : أى الدولة . (نسبة إلى الدولة) . وهى تأمین الدولة لكل أحد من أهالیها على أملاكه الشرعية المرعية ، وإجراء حریته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه في شيء منها . فبها يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملکه جميع التصرفات الشرعية » .

ونحن نستطيع أن نسمى هذا القسم الخامس من أقسام الحرية ، عند الطهطاوى ، بالحرية الاقتصادية ، ما فهمتها الديمقراطية

الليبرالية في عصر ظهورها ونموها وازدهارها . . ولقد تكون هذه الإباحة وتلك الحرية غير ملائمة لنا الآن، ونحن نسعى نحو تنظيم حياتنا الاقتصادية على أسس أكثر عدلاً، ولكن الطهطاوي قد كتب كلامه هذا في ظرف تاريخي كانت فيه الحرية الاقتصادية، بفهم الديمقراطي الليبرالية لها. تلعب دوراً تقدمياً . بل وثورياً، وخاصة بالنسبة لمجتمع كالمجتمع المصري الذي عاش فيه الطهطاوى، عندما كانت بقاباً للقطاع، وعلاقة الإنتاج الإقطاعية الاستغلالية هي العقبة أمام انطلاق هذا المجتمع على درب التقدم الاقتصادي والاجتماعي ، ومن ثم السياسي . . وعندما كان «المشروع الفردي» و«الاقتصاد الحر» عنصراً ضرورياً لتطوير هذا المجتمع ، واستكمال دخوله في عصر التنوير . .

ويتصل بهذا المفهوم عن «الحرية الاقتصادية» ما قاله الطهطاوى عن «الحرية» للمشروعات الفردية في الزراعة والتجارة والصناعة، من أن «أعظم حرية في المملكة التمدن: حرية الفلاح، والتجارة، والصناعة، فالشخص فيها - (أى الإباحة والإطلاق) - من أصول الإدارة الملكية، فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن التفوس مائلة إليها من القرون السالفة التي تقدم فيها التمدن إلى هذا العصر! . . .».

وكما أشرنا من قبل فإن الطهطاوى يحرص دائمًا على أن تكون «السلطة» مقيدة «بالقانون» . . وهو هنا كذلك، في الحديث عن الحرية، يحرص على أن تكون محكومة ببراعة مصالح الآخرين .

تلك المصالح التي تنظمها القوانين وترعاها... فالحكومة عندما تحافظ على ممارسة أقسام الحرية الخمسة هذه تكون قد «ضمنت للإنسان أن يسعد فيها، ما دام مجتنباً لإضرار إخوانه»..

كما يحرص الطهطاوي على أن تكون هذه القوانين التي تحكم الحرية وتنظمها «عدالة»، إذ بهذه المعانى تصبح «الحرية».. هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهالى المالك. فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدليّة كانت واسطة عظمى في راحة الأهالى واسعادهم في بلادهم، وكانت سبباً في جهنم لأوطانهم...».

ومن الأفكار الجديرة بالاهتمام في فكر الطهطاوى عن «الحرية» تلك التي قدمها عن تصوره لبعض جوانب العلاقة بين «الحرية» وما يمكن أن تسميه «بالالتزام».. فحرية الإنسان تعنى ضمن ما تعنى «الالتزام» إزاء وطنه ومصالحه واستقلاله، بحيث تصبح «الالتزامات» المترتبة على صون الوطن و«حريته» جزءاً من حرية «الفرد»، وشرطًا لها، لا قيداً عليها ولا انتهاكاً منها، وكذلك الحال بالنسبة «الالتزامات» الإنسان الحر بالنسبة لحرية الأوطان الأخرى واستقلالها!؟..

يقول الطهطاوى في هذا المعنى المتقدم: «... وحيث إن الحرية منطبعة في قلب الإنسان من أصل الفطرة، واقتضت الحكمة الإلهية عدم تغييره وولده، وكرمه على جميع من عده، فيبغي أن يصرف حريته في إكرام وطنه وإخوانه ورئيس دولته.. فإذا كان الإنسان يكلف بتفع وطنه فلا يهدى تكليف الحكومة له بجهاد الأعداء أو إعانته الحكومة على مصارفها من التعدي على حقوقه،

فإن هذا من واجباته لوطنه، حيث إن العدو الذي يتعدى بالإغارة على بلد من البلاد يجب على أهلها قتاله وتصديه عنها، وما ذاك، في الحقيقة، إلا لحماية الحرية.. فمن محاسن حرية الأمة أنها تفرح أيضاً بحرية غيرها من الأمم، وتتأذى من استعباد أمم المالك الذين لا حرية عندهم..»<sup>(١)</sup>.

والطهطاوى بهذه المفاهيم الشديدة النفع عن العلاقة بين حرية الفرد وحرية وطنه، وتحرر الأمة وتحرر غيرها من الأم، لا يوفّق بين «الحرية» وبين «الالتزام» فقط.. بل ويرسى قاعدة متقدمة في العلاقات الاجتماعية والدولية أيضاً..

\* \* \*

أما حديث الطهطاوى عن المساواة، فإنه، كمثل حديثه عن الحرية، دليل على عمق وعيه والتزامه بالديمقراطية الليبرالية.. فالرجل لم يخطر بباله أن تكون هذه المساواة «مساواة اجتماعية واقتصادية»، كما نتحدث نحن الآن عن الضمون الحقيقي الذي يجب أن يتحقق لشعارات «المساواة»، بل لقد نهى الرجل، صراحة، أن تكون المساواة الاقتصادية والاجتماعية واردة عند الحديث عن المساواة السياسية، وحدد بوضوح أن المراد هو التسوية بين المواطنين أمام القانون وفي إجراء الأحكام.. وهذا النوع من أنواع المساواة قد اهتمت به الثورة البورجوازية، منذ التصحرت في فرنسا سنة ١٧٨٩ م، ودخل في إعلان حقوق

---

(١) المصدر السابق - ج ١ من ٤٧٥، ٤٧٣.

الإنسان الذي صدر عن هذه الشورة في ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩ م عندما تحددت فيه حقوق الفرد التي لا تنس وهي : الحرية، والملكية، والأمن . . كما احتضنت هذا المفهوم للمساواة كل الدساتير البورجوازية التي صدرت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين . .

وإذا كانت المساواة، بمفهومها المفرغ من المحتوى الاجتماعي، لا تُشيّع حاجات مجتمع اليوم الطامحة قواه الاجتماعية المتقدمة لبناء مجتمع ترفرف عليه أعلام العدل الاجتماعي، فإن هذا المفهوم للمساواة، كما قررته الديمocrاطية الليبرالية، وكما عرضه الطهطاوي، كان يلعب دوراً تقدّميّاً في عصره، وفي المجتمع الذي صيغت له هذه الأفكار . . بل إن من الممكن - وهذا واقع - أن يُجدّد اليوم مجتمعات عربية عديدة ما زالت فكر المساواة، بمفهومه الليبرالي، صالحًا كي يؤودي فيها دوراً تقدّميّاً، على الأقل في بعض جوانب حياة هذه المجتمعات !؟ . .

والطهطاوي يجعل هذه المساواة - (التسوية) - قرينة الحرية، «وكلاهما ملازم للعدل والإحسان» . . ويتحدث عن هذه «التسوية» فيقول : «... وأما التسوية بين أهالي الجمعية - (المجتمع) - فهي صفة طبيعية في الإنسان، تجعله في جميع الحقوق البلدية كإخوانه، وهي جامعة للحرية المدنية والحرية الملكية؛ ذلك لأن جميع الناس مشتركون في ذواتهم وصفاتهم فكل منهم ذو عينين وأذنين ويددين وشم وذوق ولسان، وكل منهم يحتاج إلى المعاش، فبهذا كانوا جميعاً في عادة الحياة الدنيا

على حد سواء، ولهم حق واحد في استعمال الموارد التي تصون حياتهم، فهم مستوون في ذلك، لا رجحان لبعضهم على بعض في ميزان العيشة.

ولكن هذا التساوى بينهم، إن أمعنا النظر فيه، وجدناه أمراً تسيباً، لا حقيقىً؛ لأن الحكمة الإلهية ميزت بعضهم على بعض أولاً، حيث منحت البعض أوصافاً جليلة لم تتح لها للبعض الآخر، فبهذا تباينوا في الصفات المعنوية، بل وفي الصفات الطبيعية، كقوه البدن وضعفه.

ومع أن الله - تعالى - فضل بعضهم على بعض في الرزق فقد جعلهم في الأحكام مستوين، لا فرق بين الشريف والمشروب، والرئيس والمرءوس، كما أمرت به، ودللت عليه سائر الكتب المنزلة على آنبيائه، عليهم الصلاة والسلام، فليس للتسوية معنى آخر إلا اشتراكهم في الأحكام، بأن يكونوا فيها على حد سواء، فحيث اشترکوا واستووا في الصفات الطبيعية فلا يمكن أن ترفع هذه التسوية من بينهم في الأحكام الوضعية...».

وكما أقام الطهطاوى علاقه وثيقه بين «الحرية» وبين «الالتزام» تجاه قضايا الوطن والأوطان الأخرى، كذلك أقام «الالتزامات» وطنية على الجماعة الصادقة حقاً في التمتع «بالمساواة» فقال: إنه «من حيث ثبت أنهم مستوون في الحقوق، أتيح ذلك أنهم إذا وقعوا جميعاً في خطر عام وجوب على سائرهم أن يتعاونوا في إزالة هذا الخطر، لما في إزالته من منفعتهم العمومية، فإذا وقع

لوطنهم حادث وجب عليهم أن يرفلوا النظر في امتيازاتهم المعنوية. كأنهم مجردون عنها بالكلية، ويرجعوا إلى صفة التسوية، ويسروا كل مزية، فبهذا تكون التسوية ملازمة للحرية عند انطواء رأي الحرب ولوائحه... .

ونحن يجب أن نلحظ في حديث الطهطاوي هذا أنه عندما تحدث عن المساواة بين الناس إزاء الخطر الذي يلم بوطنيهم، فإنه قد حدد أن الامتيازات التي عليهم أن يصرفوا النظر عنها هي : «امتيازهم المعنوية»... وهذا التحديد الدقيق لا يدع مجالاً لمن يُحمل فكر الرجل عن المساواة أكثر مما يحتمله هذا الشعار في الفكر الديقراطي اليسير إلى عندما تأخذه على إطلاقه... .

ثم يؤكّد الطهطاوي، مرّة أخرى، على الارتباط بين «الحقوق» وبين «الواجبات» في ظل هذا المعنى من معانى المساواة، فيقول : إن «من البديهي أن استواء الإنسان في حقوقه مع غيره يستلزم استواءه مع ذلك الغير في الواجبات التي تحبب للناس بعضهم على بعض؛ لأن التسوية في الحقوق ملازمة للتسوية في الواجبات... فالواجبات دائمًا ملازمة للحقوق لا تنفك عنها». (١)

وإذا كنا قد نفينا أي وهم قد يتوهّم البعض عن تضمين «الآخرية» عند الطهطاوى مضامين «الحرية الاجتماعية»، فإننا ننفي

---

(١) المصدر السابق، حد ١ ص ٤٧٦، ٤٧٧.

كذلك.. معتمدين على نصوصه القاطعة الواضحة.. أن يكون الرجل نصيراً «للعنف الثوري» كوسيلة لإحداث التغيير الجذري والشامل في المجتمع، والانتقال به إلى مرحلة تطورية جديدة على درب التقدم.

فالرجل بعد أن حديثنا عن ارتباط «التسوية بالحرية»، حديثنا عن موقفه من «الثورة» فقال: «ويتضمن إلى ذلك.. (أى إلى الحرية، والمساواة)». صفة ثالثة: وهي محافظتهم - (أى الناس الأحرار والمساوروون) - علىبقاء الهدوء والراحة العامة في وطنهم، ومنع الاختلال الداخلي، وجسم عرق الفتنة - (الثورة)..<sup>(١)</sup>.

فلقد كان الرجل نصيراً للتقدم، ولكنه لم يكن نصيراً «للعنف الثوري»، وإن تكن الأفكار التي وضعها وتحدث عنها وبشر بها إنما كانت تمثل «الثورة» حقيقة بالنسبة لواقع المجتمع المصري في ذلك الحين.. بل إن أعمال الرجل التي نهض بها في بناء التجربة المصرية، والفكر العربي في القرن الشابع عشر ليهـي جديرة بوصف «الثورة» و«الأعمال الثورية» دون أن تكون هناك مبالغة في هذه الأوصاف.. فهو «ثورى» إذا قصدنا أنه كان رائداً وضع مجتمعه أهدافاً وحدد لقواه الاجتماعية التقدمية يومئذ - البورجوازية الوطنية - مهاماً «ثورية»، يؤدى إنجازها إلى تحقيق تغييرات جذرية في القاعدة المادية والبناء الفوقي لهذا المجتمع.. أما إذا عنينا «العنف الثوري» فإن مفكراً كبيراً لا يدخل في هذا الإطار.. وذلك على

---

(١) المصدر السابق، ح ١ ص ٤٧٧

الرغم من حديثه المتعاطف مع الثورة الفرنسية والثوار الفرنسيين  
سنة ١٨٣٠ م.

\* \* \*

تلك هي أبرز قسمات الفكر السياسي عند رفاعة الطهطاوى،  
صاغها نظرية متكاملة في الفكر الديمقراطي، فمكنت إيمانه العميق  
بالنظام الليبرالي في الديمقراطية، وهو النمط الذي كان يلعب يومئذ  
ـ وخاصة في مجتمع كال المجتمع المصرى ـ دوراً تقدماً وثورياً لا  
تخطئه عين باحث من الباحثين

\* \* \*

## في الفكر الاجتماعي

(\*) إن متبع السعادة الأولى هو العمل والكد . . وإن أعظم حرية في المملكة المستمدنة هي حرية الفلاحة، والتجارة، والصناعة . .

\* والعدل أساس الجمعية التأسيسية . (المجتمع الإنساني) - والعمران والتمدن، فهو أصل عمارة المالك، التي لا يتم حسن تدبرها إلا به، وجميع ما عاد العدل من الفضائل متفرع عنه، وكالصفة من صفاته . .

\* وحب النفس خصلة جامدة لجميع العبوب والذنوب، محللة بالجنس البشري ، إلا إذا صعبها حب مثل ذلك للإخوان وأهل الأوطان . .

\* ومذهب المزدكيه يدعو إلى تساوى الناس في الأموال، وإن يشتري كوا فى النساء ! . . وهو قريب من مذهب القراءطة، فى أيام الخلفاء . . ومن مذهب سان سيمون الجديد بفرنسا . . فكان زمان عرضة لخروج أرباب الفسالات من شياطين الإس، على اختلاف الجنس ! ! ! . .

الطهطاوى

نادرة تلك الدراسات التي عرضت بجدية للفكر الاجتماعي عند رفاعة الطهطاوى . . ولقد تراوحت أحكام الذين حاموا حول هذه القسمة من قسمات فكره الموسوعى بين القول بأنه كان صاحب «الاتجاهات الإنسانية مما تجمع عليه الأديان والمذاهب الاجتماعية لتحقيق الخير والعدل والكرامة للإنسان» على الرغم من أن فكره الاجتماعي «ينم عن اتجاه واضح نحو الاشتراكية»<sup>(١)</sup>؛ وذلك لأن الاشتراكية «لم تَعُدْ في ذلك الوقت أن تكون جينياً ينمو في الفكر الأوروبي ، لم يسفر بعد عن نظرية محددة شائعة . . بل لعل رفاعة لم يسمع بهذه الكلمة»<sup>(٢)</sup>.

ويين القول بأن الرجل قد عرف الاشتراكية منذ رحلته إلى باريس (١٨٢٦ - ١٨٣١)، وأنه عاش «سنوات يخزن آنكاراه الاشتراكية في قلبه ، لكنه يهد لها الطريق في صبر ، ويعمل التربة الصالحة لغرسها»<sup>(٣)</sup> حتى جهر بدعاوة الاشتراكية في كتابه (مناهج الآلياب) سنة ١٨٦٩ م.

(١) د. حسين فوزي التجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٦٣، ١٦٤

(٢) د. رفعت السعيد (تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر) ص ٤٧ طبعة دار الثقافة الجديدة . القاهرة سنة ١٩٧٩ م

وبين القول بأن الرجل كان «راديكاليّاً» يريد الإصلاح لشنون المجتمع الاقتصادية والاجتماعية، وأنه ربما ذهب مذهب الاشتراكيين المعتدلين<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

وهذه الدراسة التي نقدمها عن الفكر الاجتماعي عند الطهطاوي لن تعنى بتقييم هذه الأحكام، ولا بالمقارنة بينها، وترجح أحدها على الآخر، وإنما الذي يعنيها هو النظر في مجموع النصوص التي حررت الفكر الاجتماعي للرجل، أو التي أشار فيها إلى هذا الفكر، وتقدم رؤيته هو للمسألة الاجتماعية، لا رؤية الآخرين وموافقهم التي ربما اجتهدوا وأجدهموا الحقيقة معهم حتى نسبوها إلى ذلك المفكر العملاق!

ورؤية الطهطاوى للمسألة الاجتماعية، و موقفه منها، ستجدهما . بعد استقراء نصوصه في أعماله الفكرية الكاملة. من الواضح والجسم بحيث لا يجد الباحث ولا القارئ، المهتم بالنهج العلمي في البحث والنظر ، كبير مجال للاختلاف حول هذه الرؤية، وذلك الموقف من جانب الطهطاوى حيال هذا الموضوع.

### مقاييس جديدة «للشرف»

في عصر الطهطاوى، وفي الفرون العديدة التي سبقت

(١) د. لويس عوقيس (الأهرام) ١٥ / ٢ / ١٩٦٨م، مقال عن الطهطاوى بعنوان (من الليبرالية إلى الراديكالية).

عصره، كانت مقاييس الرفعة والشرف والتقدم في المجتمع المصري، والشرقي بوجه عام، لا تخرج عن «الحسب» المتمثل في المال الكثير الموروث، أو المناصب المقصورة توليها على أفراد الأسرة، أو «النسب» الذي يربط «وجهاء» المجتمع بالعائلات الكبرى ذات التاريخ السياسي أو الإداري، أو الانتساب إلى آل بيت الرسول، عليه الصلاة والسلام.

ولكن الطهطاوى - وهو صاحب «نسب شريف» - يرفض هذه المقاييس ويعارض هذه المعايير - رغم اعتزازه بتنسبه «الشريف» - . ويقدم لنا العديد من الأحاديث والنصوص التي تجسد نظرته المتقدمة والمتطورة لهذا الموضوع . . فهو يرى أن «الشريعة المحمدية» قد جعلت «المواهب الحميدة والفضائل المقيدة» أساساً للشرف، على حين كانت «العرب قبل ذلك ترعن أن الرجل الشريف الماجد هو الذي يكون كثير المال عظيم الجاه»، وعلى ضوء هذه المعايير الجديدة يفسر الطهطاوى اعتراض أغنياء قريش على أن يكون الرسول، الذي اصطفاه الله، هو محمد بن عبد الله، الذي لم يكن مقدماً فيهم من حيث كثرة المال وعظم الجاه، فيقول: «ولذلك لما نزل القرآن على سيدنا محمد، تعجبوا في بادية الأمر، واعتبروا نزوله عليه بما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ﴾ (الزخرف: ٣١) . . فكلامهم يتضمن قياساً منطبقاً، وهو أن صاحب رسالة الله - تعالى - منصب شريف، والمنصب الشريف لا يليق إلا بـرجل شريف، والشريف من كان كثير المال والجاه،

ومحمد ليس كذلك، فلا تليق رسالة الله به. فالقياس، في حد ذاته، صادق، إلا أنهم ضمموا إليه مقدمة فاسدة بتفسير «الشريف»، فكانت شبهة، حيث اثبته عليهم منصب الدين والنبوة «منصب الدنيا»<sup>(١)</sup>.

ولا يقصر الطهطاوى معيار «المواهب الحميدة والفضائل المفيدة» على «شرف» مناصب الدين والنبوة، بل يعتمد أيضًا عندما يكون حديثه عن مناصب الدنيا وشئونها العامة، فيحدثنا كيف أن «بعض الفضلاء» يزدري أرباب الرياسات الباطلة والمراتب العاطلة التي يشتريها أهلها يصلوا بها إلى درجات العظمة والكثيرباء، ليستروا بها كسلهم حتى لا يتبيّن للناس أنهم أرباب بطالة، والأفضل يعدون ذلك من النذالة والسفالة، فإن فضل الكسالى يدفن معه دون أن تعود منه على نفسه أو غيره أدنى منفعة<sup>(٢)</sup>. فيوجه بهذا الحكم إدانة شديدة وحاسمة لفئة اجتماعية كانت ذات وزن كبير في المجتمع الذى عاش فيه.

ثم يخطو الرجل خطوة أخرى تبلغ به درجة أعلى من الحس والوضوح، عندما يحدثنا كيف أن الفقراء هم أقرب إلى الفضائل من الأغنياء وأصحاب الأموال المترفين، وكيف أن الطبقة الوسطى هي أيضًا في مكان وسط من حيث التحلّي بالفضائل والمحامد، . . . فمن كان ممولاً مترفًا كانت (الفضائل) أصعب عليه، نكثرة من تحفته وغلوّه، . . . فاما الفقراء فالامر عليهم أسهل، بل هم

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٣ ص ٦٢٧ ، ٦٢٨.

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٤٧.

قريبون إلى الفضائل، قادرون عليها، متمكنون من نيلها والإصابة منها. وحال الموسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين<sup>(١)</sup>، فهو هنا يربط - ببطأ مطرداً - بين الترف وترك الشروء وبين الانحلال والبعد عن الفضائل، ويحكم - ربما للمرة الأولى في عصره - بأن الجماهير الغفيرة الفقيرة هي المعلن الحقيقي لمن يطلب الفضائل أو يبحث عن مكارم الأخلاق؟!

ولكن هذه الترعة المتقدمة التي امتاز بها الطهطاوى في قياسه لما يشرف به الإنسان ويمتاز لا تدل صراحة على الموقع الحقيقى للفكر الرجل من «المسألة الاجتماعية»، ولا تقوم بأكثرب من دور «المؤشر» الذى يشير إلى أن الرجل قد اهتم اهتماماً ملحوظاً «بالعمل» وقيمتها، فرفع من شأنه و شأن أصحابه بالقياس إلى غيره من العوامل التي تتمر الشروء في المجتمع... وهو ما سيأتى عنه الحديث المفصل بعد حين... ولكن، بعد حديثنا هذا عن ذلك «المؤشر»، لا بد من نظرة - سريعة ومرئية - على المجتمع الذى عاشه الرجل، والتجربة الاجتماعية التى سيطرت عليه وهو يبلور فكره الاجتماعى، حتى تستطيع أن تعي جيداً أين يقف الرجل، وفكرة الاجتماعى، من المذاهب والنظريات والتىارات التى تقاسم الأفكار والمجتمعات فى هذا الميدان...

### أبرز قسمات التجربة

أنتج الطهطاوى مؤلفاته التى حوت فكره الاجتماعى - وخاصة

---

(١) المصادر السابقة، ج ١، ص ٣٠٢.

(مناهج الألباب). في آخريات حياته، أى بعد عودته من مغفاه في السودان سنة ١٨٥٤م، وفي هذه الفترة كانت التطورات الاقتصادية والسياسية، الداخلية منها والخارجية، قد أجهزت على أهم الميزات التي امتازت بها تجربة محمد على في التنظيم الاقتصادي للمجتمع المصري ..

١- فبعد نجاح التحالف «العثماني- الإنكليزي» ضد امتداد دولة محمد على إلى أغلب بلاد المشرق العربي، ذلك النجاح الذي بدأ بإجبار الجيش المصري على التراجع إلى داخل الحدود الجغرافية لمصر سنة ١٨٤١م، نجحت إنكلترا في إجبار محمد على على أن يفتح الأسواق المصرية أمام بضائعها، ويدع لتجارها حرية شراء السلع الزراعية من المصريين، وفق المعاهدة «الإنكليزية- العثمانية». معاهدة «باتيمان». المعروفة سنة ١٨٣٨م، وبذلك بدأ تصيير نظام احتكار الدولة، الذي أقامه محمد على، في الميدان الاقتصادي، وهو النظام الذي يشبه رأسمالية الدولة بتعبيرنا الحديث .. فأغلقت مشاريع الدولة الصناعية أبوابها .. وثبتت إلى جانب التجار الأجانب طبقة من التجار الوطنيين .. واحتذت المشاريع الصناعية الخاصة عدداً من المصريين الأغنياء، الذين هم في الأصل والأساس من كبار ملاك الأرضي .. ومع الأيام، وبازدياد وزن هؤلاء المالك الزراعيين الكبار تطورت النظرة القانونية والفقهية لملكية الأرض، وللعلاقة بين الدولة وبين الأرض، ولم يكتز هؤلاء المالك حيال ما في حوزتهم من الأراضي ..

\* فبعد أن كانت الملكية التي لهؤلاء «الملالك» لا تعدو «الملكية المتفعة» - على عهد محمد على -، جعلت (اللائحة السعيدية) التي أصدرها الخديو سعيد باشا في ٥ أغسطس سنة ١٨٥٨ م لورثة هؤلاء الملوك الحق في أن يرثوا هذه الأرض «الخارجية الميرية»، بعد أن كانت تزول من قبل إلى بيت المال بوفاة من «كلفوا» بزراعتها والانتفاع بها... كما أجازت لهم هذه اللائحة رهنها... وكذلك التنازل عنها... كما أجازت «البيع» و«الهبة» لما يحدهه هؤلاء (الملالك) في هذه الأرض من الأشجار والمباني والإنشاءات<sup>(١)</sup> فتدعمت بذلك طبقة كبار ملوك الأراضي، وأخذوا اخرية الكاملة في أن يعهدوا بزراعتها إلى مستأجرين، فبرزت سافرة أساليب وأشكال الاستغلال الإقطاعية في هذا الميدان... .

ولقد تدعمت «حقوق» كبار الملوك هؤلاء بصدور (قانون المقابلة) الذي أصدره الخديو إسماعيل في أغسطس سنة ١٨٧١ م، وهو القانون الذي كفل للملالك الذين يدفعون هذه الضريبة الاستثنائية حقوق «الهبة والتوارث والإسقاط والوصابة وإعطاء ثمن أو بدل ما يؤخذ منها» (الأرض). للمنافع العمومية» وكذلك حق «وقف» هذه الأرض وقفًا «خيرياً أو أهلياً»<sup>(٢)</sup>.

وكانت أغلبية طبقة كبار الملوك هؤلاء من غير المصريين، فهى قد بدأت بالحاشية التركية لمحمد على، ثم جاءت الردة الرجعية

(١) انظر البند الأول والسابع والتاسع والحادي عشر من (اللائحة السعيدية) مجلة (الطابع)، باب الوثائق، عدد يناير سنة ١٩٦٥ م.

(٢) المصدر السابق. نفس العدد.

التي مثلها حكم عباس باشا الأول (١٨٤٩ - ١٨٥٤ م)، عندما أصبح السيد الاجتماعي لحكمه املاك الأراضي من كبار القطاعيين الباشوات اللبنانيين والجرائحة والأتراء .<sup>(١)</sup>

أى أن طبقة من كبار المالك، تكون أغلبيتها من اللبنانيين والجرائحة والأتراء، قد تبلورت، وحققت ثراءً فاحشاً عندما ارتفع ما صدرته من القطن في سنة ١٨٦٥ م إلى مليون قنطار بعد أن كان ٥٠ مليون قنطار سنة ١٨٦٠ م، ثم وصل إلى نفس الرقم ٢ مليون قنطار - سنة ١٨٧٠ م. أى حتى بعد انتهاء الحرب الأهلية الأمريكية وعودة قطن الجنوب الأمريكي إلى أسوأه. بل وقفز هذا الصادر المصري من القطن إلى ثلاثة ملايين قنطار سنة ١٨٧٦ م<sup>(٢)</sup>.

\* وهذا الثراء الذي حققته هذه الطبقة جعلها تدخل بروعوس أموالها إلى ميدان التجارة والصناعة، بعد أن أجهز عباس باشا على أهم أركان نظام الاحتكار الذي أقامه محمد على، ثم «قام سعيد بإلغاء ما بقى منه، وبتصفية الجمارك الداخلية، وبيانه حرية تامة للتجارة... دون أية رقابة من جانب الحكومة»<sup>(٣)</sup>. فشاركت هذه الطبقة التجارية مع التجار الأجانب. في حركة تجارية نشطة زادت وارداتها في المدة من سنة ١٨٦٣ م حتى سنة ١٨٧٥ من ١,٩٩١,٠٠٠ جنيه إلى ٤١٠,٠٠٠ جنيه، كما

(١) تونسكي (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق ص ١٩١.

(٣) المصدر السابق ص ١٩٧.

زادت صادراتها في نفس المدة من ٤٤٤,٠٠٠ جنديه إلى ١٣,٨١٠,٠٠٠ جنديه<sup>(١)</sup>

كما افتخمت هذه الطبقة «الزراعية - التجارية» المجال الصناعي، فأقيمت بالبلاد أكثرة من المشاريع الصناعية الخاصة التي كانت أغلبيتها معامل صغيرة للنسج، وورش ترميم ومعامل صب الحديد، وحلج القطن، ومعامل الألبان والجلود، وورش لتشغيل الخشب، ومصانع الملح، والطواحين البخارية...<sup>(٢)</sup>

٢. وهذه التطورات الاقتصادية التي شهدتها مصر، والتي تبلورت في عهدي سعيد باشا (١٨٦٣ - ١٨٥٤م) وإسماعيل باشا (١٨٦٣ - ١٨٧٩م) كانت تعنى، اجتماعياً:

\* إن طبقة كبار المالك الإقطاعيين، وأغلبيتها غربية قومياً وحضارياً عن مصر، قد أخذت تلعب دوراً كبيراً في التجارة والصناعة، إلى جانب الزراعة... فهى تمارس أبشع أنواع الاستغلال الإقطاعي ضد الفلاح المصري، وتتأثر بمعظم نتاج الأرض لحساب «حق التسلك» الذي «فتته» لها اللوائح والقوانين، ولا تدع لل耕耘 سوى اللذر اليسير مقابل «العمل» الذى يبذله فى الزراعة والخصاد... كما تهضم كذلك حق العمال المحرفين الذين يصنعون أدوات الزراعة، والعمال الصناعيين الذين بدأت آلاتهم تظهر فى الحقول.

\* وليس ذلك فحسب، بل إن علاقات الانتاج الإقطاعية هذه،

(١) تيودور روستين (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥

(٢) لوتسكي (تاريخ الأقطار العربية الحديثة) ص ١٩٤

وأشكال الاستغلال الإقطاعي قد أصبحت تمثل عقبات في طريق انخراط المجتمع انخراطاً كاملاً في طريق التنمية والنمو الرأسمالي، وهو الطريق الذي كان يمثل يوماً خطوات تقدمية على درب تطور المجتمع واجتيازه عصر الإقطاع إلى عصر الرأسمالية بما تعنيه وتعمله صناعياً وحضارياً . . فلقد دخلت مصر طريق التطور الرأسمالي دون أن تقضى بأساليب ثورية على المخلفات الكثيرة القومية الباقية من القرون الوسطى . وكان المالك الإقطاعيون الحاملين الأساسية للعلاقات الرأسمالية في الزراعة، الذين كانوا يقرنون الأساليب الحديثة للاقتصاد بالأساليب القديمة للاستغلال» . كانوا أشداء إقطاعيين، وأشداء رأسماليين في ذات الوقت ، ولقد «عوقل شيوخ بقایا النظام الإقطاعي في القرية تطور الزراعة الحقيقي ، وحال دون تطور الصناعة ، وكانت القرية المصرية الجائعة المستغلة من قبل المالك شبه الإقطاعي سوقاً رديئة لترويج البضائع الصناعية<sup>(١)</sup> .

\* وكانت هذه الطبقة «شبه الإقطاعية شبه الرأسمالية»، والغربية . في الأغلب الأهم . حضارياً عن مصر والمصريين «تسعى للاحتفاظ بصلاتها مع تركيا ، وتسير في ركاب إنكلترا» و«تحتقر الثقافة الغربية»<sup>(٢)</sup> وبالذات الثقافة الفرنسية التي استفاد منها محمد علي وإبراهيم باشا كثيراً . . والتي كان الطهطاوي علماً عليها في ذلك الحين .

(١) المصدر السابق . ص ١٩٥ ، ١٩٦ .

(٢) المصدر السابق . ص ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ .

\* ولكن سبعينيات القرن التاسع عشر قد دفعت إلى مسرح الأحداث «عناصر جديدة من البورجوازية الوطنية أكثر ديمقراطية وتطوراً». (١) وكانت تتألف هذه الفئة الثانية من التجار والملوك الأحرار الذين بدأوا يتبعون الاقتصاد الرأسمالي، وساندوا المضي في الإصلاحات، واقتفوها أثر فرنسا» (٢). فكافحت هذه الفئة، وعلى رأسها «الكواذر» التي تلمندت زمن محمد على وإبراهيم باشا على الثقافة الفرنسية. من أجل فتح طريق التطور المصري أمام نurt التطور الرأسمالي، وناضلت في سبيل تخلص المجتمع من بقايا العلاقات الإقطاعية في الإنماج كى يندفع المجتمع بكل قوته وجميع طاقاته في طريق التطور الرأسمالي؛ لأن في ذلك الاستكمال لعناصر قوة التجربة المصرية التي أخذت مسارها الطبيعي بعد أن انهارت الاحتكارات التي أقامها محمد على... . وهذا هو الذي يفسر لنا أعمال سعيد باشا «ذى التفكير الحر والمليول الغربية» وإسماعيل باشا الذي «حصل تعليمه في فرنسا»، ولماذا كان تعاطفهما مع «الكواذر» التي تربت في البعثات إلى فرنسا، وعلى رأسها الطهطاوى، ولماذا نفى عباس باشا، عندما تولى الحكم، الطهطاوى إلى السودان، ولماذا استدعاه سعيد بعد توليه العرش مباشرة كى يمارس دوره في القاهرة من جديد... .

ولكن ذلك لا يعني أن موقف الطهطاوى وأفكاره كانت هي ذات موقف سعيد وإسماعيل وأفكارهما، ولا أن الرجل كانت

(١) المصدر السابق. ص ٢٠٠.

(٢) المصدر السابق. ص ١٨٤.

مصالحه متطابقة مع مصالحهما.. على العكس من ذلك، فنحو نرى أنه بينما كان سعيد وإسماعيل يجسدان الكثير من ملامح الطبقة «شبيه الإقطاعية شبيه الرأسمالية». وخاصة إسماعيل. فإن الطهطاوى، رغم أنه كان من كبار المالك، إلا أنه كان أبرز المفكرين الاجتماعيين الذين أعلنوا الحرب على بقایا العلاقات الإقطاعية في الإنتاج الزراعي، ورمى بشقله الفكرى إلى جانب سلوك الطريق الرأسمالى في تطور البلاد.. لقد وقف إلى جانب الفلاح ضد بشاعة استغلال المالك الكبير له.. دون أن يمس ذكره من قريب أو بعيد حق هذا المالك في التملك للأرض أياً كانت مساحتها - وهذا فارق جوهري بينه وبين الاشتراكيين - كما وقف إلى جانب الحرية النامية لصاحب المشروع التجارى والصناعى، وطالب بتكوين الشركات، تعاونية، وفردية، ومشتركة بين الأغنياء والحكومة.. وقدم في هذا الميدان أفضل صياغة نظرية لفكرة البورجوازية الوطنية التي كانت تلعب يومئذ دوراً نورياً وتقديرياً وطليعياً في حياة البلاد وتطورها.

### في طريق التطور الرأسمالي

لم تكن القضية المطروحة على تطور المجتمع المصرى يومئذ هي : اشتراكية؟ أم رأسمالية؟ وإنما كانت قضيته : التقدم في طريق التطور الرأسمالى ، بما يتطلبه ذلك من تحطيم بقایا العلاقات الإقطاعية في الإنتاج الزراعي ، وإزاحة الطبقة الإقطاعية ، المكونة من الجراكسة والألبانين والأتراك ، من على كاھل الفلاح

المصري؟ أم البقاء على هذه القيود والأغلال تشد المجتمع إلى الوراء؟! وكان طريق التطور الرأسمالي يعني يومئذ: تنمية التعليم ونشر العلوم، والانعطاف إلى النمط الليبرالي في الحرية، والسعى للحصول على الدستور وإقامة مجلس لشورى النواب، وأيضاً التصدى للزحف التجارى الاستعماري على السوق الوطنى لمصر، والسعى الحثيث لتدعيم استقلال مصر عن التبعية العثمانية التي ترعى وتدعم بقايا النظام الإقطاعى القديم، وتفتح - عملياً - بضعفها وتفسخها الباب أمام الاستعمار الأوروبي.

ولذلك فإننا نطالع عند رفاعة الطهطاوى، وربما للمرة الأولى في تاريخ الفكر المصرى والعربى، الجذور والبشائر للفكر المقدم والمناضل ضد قيم المجتمع الإقطاعى وأنماط سلوكه، والذى يجتهد لإرساء قيم جديدة لمجتمع جديد.

\* فالتنافس الذى يتماز به المجتمع الليبرالى، والذى هو تقىض للتواكل - المسى خطأ بالتوكل - في المجتمع الإقطاعى، يحبه الطهطاوى ويدافع عنه فيقول: «... وربما ظهر بسادى الرأى أن التنافس رفيق الضرع وشقيق الحسد... مع أنه ليس فيه شيء من هاتين المثلتين، بل بينه وبينهما بون بعيد في الآخر والعين، إذ ليس الغرض من التنافس حصر الفضائل في صاحبه... بل مجرد التقدم في المعرفة، والدخول مع الأقران في ميدان السباق، ليبادر كل منهم بالسعى واللحاق». (١)، وهو يعتبر الميل إلى الراحة والدعة قسمة مشتركة تجمع سكان المجتمعات البدائية - التي

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٤١٤.

يسمىها «أعضاء الجمعية الخشنة» أي غير الراقية، والطبقات المترفة المتبطة<sup>(١)</sup>. . ثم يوجه النقد إلى مأثورات الفكر الإسلامي التي نشأت في ظل مجتمع الإقطاع، ثم يوجه النقد إلى مأثورات الفكر الإسلامي التي نشأت في ظل مجتمع الإقطاع، ثم كرستها قيمة، وحسبتها، ظلماً، على التراث الديني، وحاولت بها إشاعة «الزهد» و«العزوف عن الحياة الدنيا»، فينكر الطهطاوى هذه المأثورات، ويشجبها، ويجد «الغنى» وتحصيل الثروة، فيقول: «وأما قول الشاعر:

والنفس راغبة إذا رغبتها      وإذا تردد إلى قليل تقنع  
 فهو قوله من يقنع بالدون، ويرضى بصفقة المغبون، وما أحسن  
 قول بعضهم:

إن الغنى لشهاب كلما اعتكرت      دجى الكروب جلا عنها حنادها  
 لا تقنع الخمسة الأسماء محدقة      لديك إلا إذا كنت سادها<sup>(٢)</sup>  
 أي أن الأسماء الخمسة، المعروفة في الدراسات النحوية،  
 والتي منها: «أبوك» و«أخوك» و«حموك» . . الخ . . لن  
 تقنعك إلا إذا كان الاسم السادس محققاً لك، وهو أن تكون غنياً  
 «ذا مال» وصاحب ثروة؟!

\* ثم يتقدم الطهطاوى ليطالعنا بفكرة واضحة ومحددة  
وحاسمة كأكثر ما يكون مفكرو الليبرالية في عصر ثورتها

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٣١٣.

(٢) المصدر السابق، ج ١ ص ٥١٢، (والحنادس: هي الظلمة الشديدة).

وتقديمتها، وضوحًا وحسماً، وذلك عندما يدافع بحرارة عن ضرورة إطلاق الحرية للمشروع الخاص في الزراعة والتجارة والصناعة، بل ويعتبر هذا اللون من ألوان الحرية «أعظم حرية في المملكة».. فيقول: إن «أعظم حرية في المملكة المتقدمة: حرية في الفلاحة والتجارة والصناعة، فالترخيص - (أى الإباحة والحرية) - فيها من أصول فن الإدارة الملكية - (أى السياسة) - فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس مائلة إليها من القرون السالفة التي تقدم فيها التمدن إلى هذا العصر»<sup>(١)</sup>.

\* وعندما يتحدث الطهطاوى عن «المساواة» بين المواطنين، لا يدع لباحث مجالًا للشك في أن موقف الرجل هو موقف المفكر الليبرى ، فهو علاوة على تأكيده أن هذه المساواة نسبية، لا مطلقة، يتبه إلى أن مجال هذه «المساواة» هو الموقف إزاء القانون وحيال الدستور، لا «المساواة» في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وهو نفس الموقف الذى أرست دعائمه الثورة البورجوازية الفرنسية فى إعلان حقوق الإنسان، والذى حرصت على تأكيده كل الدساتير البورجوازية، دون أن يعني «المساواة» بالمعنى الوارد في ذهن الاشتراكيين، على اختلاف مدارسهم ومنظفاتهم الفكرية.. يقول الطهطاوى : ونحن «إن أمعنا النظر في هذا التساوى بين المواطنين وجدناه أمراً نسبياً، لا حقيقة؛ لأن الحكمة الإلهية ميزت بعضهم عن بعض أولاً، حيث منحت بعضهم أو صافاً جليلة لم تتح لها

---

(١) المصدر السابق - ج ٢ ص ٤٧٥.

لبعض الآخر، فبهذا تباينوا في الصفات المعنوية، بل وفي  
الصفات الطبيعية، كثافة البدن وضعفه، ومع أن الله تعالى فضل  
بعضهم على بعض في الرزق فقد جعلهم في الأحكام متدينين، لا  
فرق بين الشريف والمشروب والرئيس والمرءوس. كما أصرت به  
وذلك عليه الكتب المنزلية على أبيائه، عليهم الصلاة والسلام،  
فليس للنسوية معنى آخر إلا اشتراكهم في الأحكام، بأن يكونوا  
فيها على حد سواء، فحيث اشتركوا واستووا في الصفات الطبيعية  
فلا يمكن أن ترفع هذه النسوية من بينهم في الأحكام  
الوضعية»<sup>(١)</sup>.

\* وعلى درب التطوير الرأسمالي لمصر، وفي ميدان التطبيق،  
دعا الطهطاوى الأغنياء وأصحاب رءوس الأموال إلى إقامة  
الشركات التى تبيع احتياجات المشاريع الاقتصادية الخاصة  
بالأجل، وهى الشركات التى سماها (الشركات السليمة) أي التى  
تباع «بالسلم»، أي بالأجل، كما دعا إلى إقامة البنوك المصرية  
التي تفرض أصحاب هذه المشروعات، وكان يسمىها (جمعية  
الاقتراضات العمومية)، وأخذ ينبه الأغنياء إلى أن هذا الميدان هو  
أولى باستثماراتهم من وجوه الإنفاق التي ألفها المجتمع  
الإقليمى، من نحو «الصدقة» وبيناء «سبيل» لشرب المياه...  
إلخ... إلخ... فكتب يقول: «... ومع أن هذه الخبرات تعد نوعاً  
من المنافع العمومية، إلا أن هناك خيرات أعم منها نفعاً، وأنم  
وقدماً، كالشركات السلمية الشرعية، وجمعية الاقتراضات

---

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٧٦.

العمومية، فإنها نافعة كل النفع لفك المضائقات عن أرباب الاحتياجات من أهل الصناعة والزراعة، لسد حاجاتهم، والقيام عند الاقتضاء بقضاء حاجتهم، فإن هذه الشركات السلمية والجمعيات الافتراضية من أهم الأمور، ومفرجة على الجمهور، وبها تقدم التجارة والزراعة، وترتقى الدولة والملة - (أى الأمة) - في المالية واللوازم الأهلية إلى أوج الفخار، ودرج الاعمار..<sup>(١)</sup>.

\* وعندما كانت المجالس التجارية الأوروبية تزحف على السوق المصرية، كان الطهطاوى يتحدث إلى أغنياء مصر عن التجارة بما يشبه الحديث عن المهن الشريفة، بل المقدسة، تلك المهنة التي تشغل الإنسان عن الشرور والفتن !!، والتى توجه الهمم إلى «الثبت بالأرباح»، مما يوسع الأفق الإنسانى ويدفع الناس إلى لون جديد من الفكر يحسبون فيه حساب الآسباب والمسببات التى يؤدى حسن مرااعاتها واستخدامها إلى «التساع رعوس الأموال»، كما يؤدى إلى استخدام قوة العلم وثمراته فى «قكين القوة الصناعية»، وكل ذلك يفضى إلى تقدم المنافع العمومية للوطن، أى تطوير قاعدته المادية والفنكية، فيتطور سياسياً تبعاً لذلك ؟! نعم، يقدم الطهطاوى هذا الفكر الليبرى إلى التقدمى لمصر فيقول : «وحيث كانت التجارة من منابع الثروة العظيمة، فلا شك أن صاحب الاشتغال بها، البادل همه وسعيه فيها، ذهنه مصروف إليها بالكلية، ففكوه عادة ملهمى عن الأفكار الباطلة التى يتسبب عنها هدم بنىان الأمة بالفتن والشرور، ومتى

---

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٧٩.

كانت التجارة متعددة في مملكة، تصرف الهم إلى التثبت بالأرباح الحقيقة، وتشتد الرغبات في الأسباب والسياسات المكونة لانساع رءوس الأموال، وفي تكين القوة الصناعية بالقوة العلمية، في كل ما يسهل طرق المكافحة ويتحولها إلى درجات كمالية، مما يهتم به الآن بالنظر تقديم المنافع العمومية أصلية، والمنافع السياسية بعدها<sup>(١)</sup>.

\* ولقد كان الطهطاوي يدرك أن التصدي للزحف التجارى الاستعماري، وإنقاذ الضحايا المصريين من براثن المرابين الأجانب، هو أمر يحتاج إلى تخطيط وتنظيم يسبق التنفيذ، ولم يكن الرجل راغباً في طريق التصدي لذلك بواسطة «الدولة» وحدها، كما فعل محمد على، فأدى بذلك إلى إضعاف البورجوازية المصرية مما قدم المجتمع فريسة سهلة للغزو الاقتصادي الأوروبي بعد نجاح الاستعمار في «تفكيك» تجربته بعد سنة ١٨٤٢م. ولم يكن الطهطاوى مؤمناً بقدرة المشاريع الفردية وحدها على التصدي لهذه التحديات الاقتصادية، ومن هنا كانت دعوته للتخطيط والتنظيم، وأشتراك «الأغنياء» مع «الدولة» للنهوض بالبلاد في هذا المجال.

وحتى لا نتهم بالبالغة في قولنا: إن الطهطاوى قد دعا إلى التخطيط والتنظيم للمحفل الاقتصادي، يحسن أن نقدم هنا إشارة تقطع بأن الرجل كان واعياً حقاً بضرورة التخطيط الشامل في مختلف المجالات، ويكفينا أن نتبه إلى انتقاده لمحمد على، عندما

---

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٠٠.

أنشأ العديد من المشاريع في مجال الرى، ولكن دون أن تكون هذه المشاريع صادرة عن تصور عام متبلور في خطة مدرستة وموحدة، يقول الطهطاوى: إن محمد على أقد فتح كثيرة من الترع والخلجان، إلا أنها متفرقة في جهات عديدة ونافعة في مواقعها، ولم يعمل صورة رى واحدة عمومية، بحيث يجتمع المهندسون لرسم ميزانية مصرية مؤلفة من مجموع الترع والحسور اللازمـة!»<sup>(١)</sup>.

أما حديثه الذى ينم عن دعوته للتخطيط والتنظيم فى الاقتصاد، ودعوته لتعاون الأغنياء مع الدولة، واشتراكهم معًا فى شكل «شركات تعاونية». أي مساهمة. فإنه يقول فيه: «ومنها يتبعى، إعانة ولى الأمر على مضاعفة المحال الخيرية من أرباب جمعيات الأغنياء وأهل الميسرة، لتكثير وسائل البر والتقوى، ولتكثير المارستانات. (المستشفيات). - التي ترصد على المرتضى والزمنى. (المقعدىن). - العاجزين عن المعالجة في بيوتهم، وكرتيل مارستانات ترصد على الأطفال الذين ياتقطونهم من الطرق، والأيتام، وعلى الشيوخ المتقدمين في السن، والعجمان، والبله والمجانين، وأرباب العاهات العاجزين. - وكالمحال الخيرية: الشركات السلمية، أي المتعلقة بالبيع والشراء على سبيل السلم، لتسهيل الأخذ والعطاء، وقطع دابر الربا، وإغاثة الملهوفين من القرض بربا الفضل - (أى الزيادة) - وإعانة المعرقين والمقليين من التجار، والمعطلين عن الأشغال لحصول حادثة جبرية أو جبت

---

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٢٧

الكساد وسوء الحال. وبالجملة: فإن إصداد التكايا والمدارس والرباطات والشركات المباحة شرعاً، وكل ما فيه مصلحة، هي مشروعات خيرية لا تستطيع أن تقوم بها الدولة وحدها، أو إنسان مخصوص وحده، ويد الله مع الجماعة، فلا بد في إبراز هذه المصالح الخيرية من جمعية أغنياء ترصد عليها الإرصادات، وتترتب لها الرواتب الالزامية الدائمة الاستغلال، فهذه صدقات جارية من جهة شركات تعاونية يقتسمون أجرها، ويحرزون شكرها، فجمعيات فعل الخير بالاشتراك قليلة في بلادنا، بخلاف الصدقات الشخصية والإرصادات الأهلية يرصدها الواحد في الغالب، «كالسبيل»، و«الصهريج»، و«المكتب»، فإن هذا يتجدد بصر كثيراً، ولا يتأسس له ما به يكون الدوام والاستمرار<sup>(١)</sup>.

فالرجل إذا كان داعية ومنظرًا للفكر اليسور جوازية الوطنية المصرية، بل تعله، كما قدمنا. أول مفكر عربي يشر بهذا الفكر في ربوع الشرق، وهو بذلك كان رائدًا لتفكير هذه الطبقة التي كانت وليدة يومئذ، ومناضلة ضد الزحف الاقتصادي الأوروبي الاستعماري، ضد مخلفات العصور الوسطى التي كرسها ورعاها نظام الحكم العثماني في الشرق العربي، ضد أساليب الحكم الفردي الاستبدادي... ومناضلة كذلك في سبيل العلم والتعليم والاستمار والتثمير، وتحرير المرأة، وإعطاء العمل الإنساني تقييمه الذي يستحقه، حتى يحل المجتمع الجديد محل

---

(١) المقدار السابق، ج ١ ص ٢٨١، ٢٨٢.

«الجاه» الموروث ، والشروع الموروثة مع البطالة والجهل والتعطل في المجتمع القديم . ومن هنا كان الطهطاوي تقدماً ، ورائداً متقدماً على هذا الدرب الحضاري الجديد .

### و.. ضد بشاعة الاستغلال الإقطاعي

وكما سبق أن قلنا ، فإن هذه الجبهة التي قاد النضال الفكري فيها رفاعة الطهطاوى ، من أجل فتح الطريق على مصراعيه ، أمام التطوير الرأسمالي للمجتمع المصرى ، إن هذه الجبهة كان لا بد لانتصار المناضلين على خطوطها من توجيه نير انهم إلى مخلفات النظام الإقطاعي ، وقيوده التي تشد المجتمع إلى العصور الوسطى وقيمها ، وإلى الطبقة شبه الإقطاعية المكونة أساساً من عناصر غريبة عن العنصر الوطنى المصرى ، وبالدرجة الأولى إلى بشاعة الاستغلال الذى يمارسه هذه الطبقة ضد الفلاح المصرى ، ذلك الاستغلال الذى يجعل الفلاح المصرى - أغلبية الشعب - عاجزاً عن أن يصبح «مشترياً» للسلع الرأسمالية ، مما يضر بالصناعة الوطنية والتجارة الوطنية ، وعاجزاً عن أن يصبح مواطناً صالحاً في مجتمع جديد تسود فيه قيم عصر التنویر .

وعلى هذه الجبهة الفكرية نلتقي بعديد من موافق الطهطاوى الاجتماعية ، تلك التي تجسد صراعه ضد الفيلم الاجتماعي الذى كان واقعاً يومئذ على كاهل الفلاح ، ومن هذه المواقف على سبيل المثال :

## أ. التقييم العالى للعدل:

ذلك أن الحديث عن «العدل»، كفضيلة من الفضائل الإنسانية، قد احتل مكاناً ملحوظاً وعالياً من فكر الطهطاوى، فهو لم يره كمحرر فضيلة من الفضائل، بل رأه أصل جميع «الفضائل الأهلية المدنية» التي لا بد من توافرها للمجتمع الإنساني المعاصر، فنتحدث عن أن «الفضائل الأهلية المدنية متکاثرة بتکاثر منافع الجمعية المدنية». (أى المجتمع المدنى) - وراجعة إلى أصل واحد وهو العدل العمومي والإنصاف المشترك بين أعضاء الجمعية المستلزم جميع فضائل الجمعية<sup>(١)</sup>، ولذلك، فإن «من أدى واجباته، واستوفى حقه من غيره، وكان دائبه ذلك، اتصف بالعدل». والعدل صفة تبعث الإنسان على الاستقامة في أقواله وأفعاله، وأن يتصرف لنفسه ولغيره، حتى جعله بعض الحكماء فضيلة قاعدة لجميع الفضائل، وأنه أساس الجمعية التأسيسية - (أى المجتمع الإنسانى) - والعمان والتمدن، فهو أصل عمارة المالك التي لا يتم حسن تدبيرها إلا به، وجميع ما عدا العدل من الفضائل متفرع عنه، وكالصفة من صفاته، وإنما يسمى باسم خاص، كالشقة، والمروة، والتقوى، ومحبة الوطن، وخلوص القلب، وصفاء الباطن، والكرم، وتهذيب الأخلاق، والتواضع، وما مائل ذلك، فهذه كلها نتائج العدل.. فقد حسنة الشرع والطبع..<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر السابق - ج ١ ص ٣٤٤

(٢) المصدر السابق - ج ٢ ص ٤٧٧

## بـ. الوقوف ضد أثانية الفرد

كما أبصر الطهطاوى، وهو يتحدث عن التربية، مخاطر «الأنانية» وتركيز الاهتمام على «الذات»، مخاطر ذلك على المجتمع، فعقد فصلاً فى كتابه (المرشد الأمين للبنات والبنين) جعل عنوانه: (محو محبة النفس من الأطفال في حال صغرهم، وإزالتها عن الكبار في حال كبرهم)!؟ وفي هذا الفصل يتحدث عن مخاطر محبة الذات إذا بلغت حد الأنانية والفردية المفرطة، فيقول، ضمن ما يقول: إن «محبة الإنسان لنفسه هي إحساس فيه يبعثه على أن يجلب جميع ما يقدر عليه لرضاهما وشفاء غليلها وقضاء شهوتها، فالمتصف بهذه الصفة يجعل نفسه محبوبته وبعنته من الدنيا، ومركز دائرة مرغوبه... فلا رغبة له في نفع الإخوان ولا الأوطان... فحب النفس خصلة جامدة لجميع العيوب والذنوب، مخلة بالجنس البشري... وكيف ينال السعادة من شخص نفسه بالمحبة، ولم يجعل أخيه عنها قدر حبه؟!... وأما إن كان حب النفس عبارة عن اعتبارها محبة للخير لها وللإخوان، واتصافها بالفضائل وتحريدها عن الناقائص والرذائل، مثل أهل العدل والإحسان، والميل إلى أن تكون في ميزان الخير راجحة، جامدة لأنواع الأعمال الناجحة، فليس بهذه الصفة من الأفعال الذميمة، حيث أضيف إليه حب مثل ذلك للإخوان وأهل الأوطان!؟!؟!

فهؤلئك يمالئون حرفاً ترنكر عليه الدعاوى التي تبرر

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٢٨١ - ٢٨٣.

الاستغلال والظلم الاجتماعي ، بصرف النظر عن طبيعة النظم وأسماء الطبقات التي تمارس هذا الاستقلال وذلك الظلم ضد جمahir البسطاء من الناس .

### جـ. العمل المنتج والعمل غير المنتج :

على أن القمة التي بلغها الطهطاوى في نصيحته ضد الاستغلال والظلم الإقطاعي للفلاح المصرى ، قد تمثلت في ذلك الفكر الاجتماعى الأحلى والعميق والخلق الذى قدمه الرجل فى حديثه الطويل عن العلاقة بين «العمل» و«الملكية» في الأرض الزراعية . وكأن يمثل «العمل» يومئذ : الفلاح المصرى ، ويمثل «الملكية» . أساساً . تلك الطبيعة من أشباه الإقطاعيين الذين يشغلون كاهل الفلاح بالظلم ، ويشققون المجتمع بالقيود التي تبطىء بمعيه إلى طريق التطور الرأسمالى .

ولا بد لدراسة موقف الطهطاوى إزاء هذه القضية من التمهيد بالحديث عن موقف الرجل من مسألتين هامتين :

١ - تمييز الرجل بين «العمل المنتج» و«العمل غير المنتج» ، وتسلیطه الضوء على أهمية «العمل المنتج» في إحداث التطور الاقتصادي للمجتمع .

٢ - تمييز الرجل بين «حق الملكية» وبين «ظلم الملاك» واستئثارهم «بمعظم» الثمرات الناتجة من الأرض . . حيث وقف مع «حق الملكية» ، وناصر التدعيم «القانونى» لهذا الحق ، وأبرز الدور

التقدمي للملكية الأرض الزراعية في عصره، فيما يتعلق بالتنمية الزراعية، في الوقت نفسه الذي حارب فيه الفيلم الاجتماعي، وطالب أن يكون «اللعمل» عائد أكبر من ثمرات الأرض؛ لأنَّه هو العنصر الأساسي والأهم في الإنتاج.. مع ضرورة التنبه لحقيقة يجب أن لا تغيب عن أذهاننا، وهي أن الطهطاوى قد طرق هذا البحث في مجال الأرض الزراعية، وفي العلاقة بين «العمل الزراعي» و«الملكية الزراعية»؛ لأنَّه كان يناضل ضد طبقة أشباه الإقطاعيين الذين يعرقلون تطور المجتمع المصرى - أما في ميدان التجارة والصناعة أى في ميدان الاقتصاد البورجوازى - وهو ما سبق لنا الحديث عنه! فإن الطهطاوى لم يناقش فى أى من آثاره الفكرية العلاقة بين «العمل» وبين «الملكية» لأدوات الإنتاج؛ لأن هذه القضية لم تكن مثاره، بل لم تكن موجودة وجوداً جدياً وساخناً، فلقد كانت القضية والمطلب هو الدخول بالمجتمع إلى دائرة التطور الرأسمالي، ومن ثم فلم تكن قد بربت يومئذ في المجتمع المصرى بشاعة الاستغلال الرأسمالي التي تفتح عيون الطبقة العاملة وتفكيرها الاشتراكيين على سلبيات هذا النمط من أنمط الإنتاج، وتضع على بساط البحث مهام العمل الثوري من أجل استبدال النظام الاشتراكي الذي يحرر الطاقات الإنسانية كى تبدع وتنطلق وتسود بالرأسمالية وعلاقاتها في الإنتاج.

ففيما يتعلق بالفرق بين «العمل المنتج» و«العمل غير المنتج»، يحدتنا الطهطاوى حديثاً ممتعاً عن الأعداد الغفيرة التي تختلي بها «البيوت» في المجتمع الإقطاعي و«الخدم»، والتي هي طاقات

معطلة عن «الإنتاج» الحقيقي، وعالة على «المتاجين الحقيقيين» في البلاد.. كما يحدثنا عن أن «الموظفين» العاملين في الدولة، منهما سمت مراتبهم، والذين لا يزاولون عملاً «منتجاً» هم - اقتصادياً - مثل أولئك «الخدم» غير المتاجين الذين تعطل بيوت السادة قدراتهم على الإنتاج؟ فعنه أن خدمة المقلدين للمناصب العالية والوظائف السامية في أي دولة من الدول، وكذلك خدمة الخدم المعتمدين لسادتهم في أي بلد كان، لا تتبع ربيحاً ماليّاً ولا قيمة مثيرة للمخدوم محسوسة، يعني لا تنتج ب نفسها استغلال الأموال من هي منسوبة له.. فوظائف جميع الحكمان الملكية، وضباط العسكرية - البرية والبحرية - وجميع الجنود كذلك، وإن كان عليها مدار حركة الإنتاج، بل هي القوة الباعثة له في الواقع وتفسر الأمر، إلا أنها لا تسمى، في عرف المنافع العمومية، بالمتاجة للأموال ب نفسها ويعملها، وإن كانت لهم مرتبات سنوية جسيمة في نظير مأمورياتهم، فهذه المرتبات عائدة إليهم من أموال غيرهم، ولو أن خدمتهم للحكومات في غاية الشرف والمنفعة، ومن أشد التزوم للأهالي، فلا تتبع ربيحاً يروج منه مقدار للمستقبل يساوى الصرف على خدمتهم سنة، يعني لا تربح خدمتهم للحكومة مالاً ناضجاً. (أي بارزاً). يعطى لهم في السنة المقبلة، وبهذا المعنى يقال: إنهم غير متاجين، يعني هم جهة صرف لا جهة إيراد، أي ليسوا جهة أرباح. ويتحقق بالمناصب البرية: المناصب القضائية والدينية والعمومية.. ومثل هؤلاء أهل الآداب.. وأرباب فنون الطب.. الخ.. الخ<sup>(١)</sup>.

---

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٢٥، ٣٢٦.

ونحن نعتقد أن الأهمية الكبرى لحدث الطهطاوى هذا إنما تكمن في كونه «تبشيرًا» بقيم مجتمع جديد، يضع «العمل المنتج» - وفي مقدمته العمل اليدوى - في مكان هام جدًا، بل ويقدمه على «العمل الميرى»، و يجعل أصحابه أشد تفعمًا من غيرهم؛ بل ويقرر أن أصحاب المناصب الميرية السامية وتابعوهم، وكذلك رجال القضاء والدين.. إلخ.. إلخ.. إنما يعيشون من كد وكبح أولئك الذين يذلون جهدهم في مراكز الإنتاج؟! إنها نظرة جديدة، تعكس فلسفة جديدة، هي ثمرة لمجتمع جديد.

\* \* \*

أما موقف الطهطاوى من حق المالك في «ملكية» الأرض الزراعية، فهو في نظرنا صفحات من صفحات فكره الاجتماعيىلى غيشه بكل تأكيد عن المفكرين الاشتراكيين.. صحيح أن الرجل يسوق لنا حديثاً ناضجاً عن الدور التارىخي الذي لعبته ملكية الأرض - كعنصر من عناصر الحياة المادية للمجتمع - في البناء السياسي والفكري للمجتمع، فيحدثنا، مثلاً، عن «أن الأرض الخصبة، هي مادة الزراعة، كانت رأس مال الزارع، يستثمرها ويستولى على فائدتها، فإن الحرثتين والعملة في القرى والبلاد كانوا ملوكاً مالك الأرض بالتبغية لها». (أى أقناناً). أو أرقاء بالشراء، وكذلك الماشى والسباخ وألات الحراثة كانت أيضًا ملوك الأرض، فكان العبيد وال فلاحون المستبعدون يحرثون الأرض ويصولوها ويندرونها إلى أن يحصدواها وينقلوا محصولها إلى بيت سيدهم، وكانت نظارة الفلاحة و مباشرة الزراعة متواطة

بأكبر عبيد السيد أو عتقاته، من يستجدهم منهم، وليس لهذا المباشر، ولو معتوقاً، مرتب خاص في نظير عمله، بل معيشته في بيت سيده كالعبد، وعليه طعمه وملبسه في نظير الارتفاع بخدمته، فإذا جسر المعتوق وخرج من بيت سيده المتربي فيه لا يجد من يقوم بشئونه، فكانت الحرية في تلك الأوقات مشتومة على العتق وأمثالهم، - وأما الصناعة فكانت أيضاً قاصرة على الأمور اللزومية، وموكولة لتشغيل الأرقاء...<sup>(١)</sup>

ونحن نعتقد أن الطهطاوي قد استفاد في حديثه هذا عن المجتمع العبودي وعن «القنانة» في الإنتاج الزراعي بمصادر الفكر الاشتراكي الأوروبي في عصره، لا ظناً منا ولا تخميناً، وإنما بدليل أن الرجل يقدم لهذا الحديث بقوله: لقد «استبان من كلام المؤرخين والمحططين للبلاد... ثم يسوق هذا الحديث الذي يصور المرحلة التي أصبحت فيها أشكال الملكية هذه ناضجة بكل هذا الظلم الاجتماعي... ولعله يشير إلى السان سيمونين، الذين كان محمد على يستعين بهم، والذين كان الطهطاوى يلقاهم ويزار لهم في العمل، وخاصة بين عامى ١٨٣٣ و١٨٣٦م»<sup>(٢)</sup>.

وعندما يتحدث الطهطاوى عن تاريخ ملكية الأرض في مصر، ودور هذه الملكية في «البناء الفوقي» للمجتمع، يقول، ضمن ما يقول، عن النظام الطبقي في مصر القديمة: لقد «كانت

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٣٤٩.

(٢) د. محمد طلعت عبى (أتباع سان سيمون. فلسفةهم الاجتماعية وتطبيقاتها في مصر) ص ١٠ وما بعدها طبعة الدار القومية، القاهرة.

مصر منقسمة إلى عمالات - (ولايات) - على كل عمالات حاكم، وأراضيها مملوكة لثلاث طوائف، منقسمة بينهم: قسم للملك، وقسم لأمناء الدين، وقسم للعساكر المحاربين، وأما براقي الطوائف فكانت معايشهم من أعمالهم وصنائعهم. فهذا التقسيم قوى شوكة أمناء الدين، وجعلهم مختصين بممارسة العلوم، وبتقنين القوانين الملكية، وبتفوز الكلمة في الحكومة.. والظاهر أن إقطاع الأراضي للمحاربين كانت سبباً في كثرة أموالهم ورفاقيتهم، فترتب عليها فيما بعد فتور همتهم في الحروب، وترتب على ذلك أيضاً، بتدوال الأزمان، عدم القدرة على مقاومة كل من كان يهجم على مصر من الأمم !! .

ولكن رفاعة الطهطاوى، الذى كان يملك شخصياً وهو يكتب هذا الكلام ١٦٠٠ فدان<sup>(٢)</sup>، والذى لم يوجه أى انتقاد إلى مبدأ تملك الأرض الزراعية، ولا مساحة ما يتملك منها، قد اهتم بأن يحدثنا عن «الدور التقدمي» الذى تلعبه «المملكة للأرض» في عملية التنمية الزراعية، وكيف تمثل حالة التملك للأرض، والتنافس في ذلك ». . حالة تقدم للهيئة الاجتماعية، محتاج إليها جميع أعضاء الجمعية؛ وذلك لأن الرجل لم يكن يتحدث حدثاً

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٣٨٤

(٢) يقول على مبارك فى (الخطط الترقية) ج ١٣ ص ٥٦: إن محمد على أنعم على رفاعة ٢٥٠ فداناً فى طهطا، وأنعم عليه سعيد بـ ٢٠٠ فدان، وإسماعيل بـ ٢٥٠ فداناً وأشترى هو ٩٠٠ فدان «فيبلغ حميع ما ملكه من الأطيان إلى حين وفاته ٦٠٠ فدان غير ما اشتراه من العقارات العديدة في بلده وفي القاهرة» (الخطط) الطبعة الأولى سنة ١٣٠٥ هـ.

نظرياً عاماً ومجرداً، يقدر ما كانت تجربة المجتمع المصري أمام ناظريه وفي خلفيته الفكرية، وتجربة المجتمع المصري يومئذ كانت تبرر دور «الملكية»، سواء أكانت ملكية انتفعة أم ملكية «رقبة» في حركة استصلاح الأراضي الواسعة التي شهدتها مصر يومئذ، والتي لم تشهد مثيلاً لها في كل تاريخها الحديث.

ففي سنة ١٨٢١م كانت مساحة الأرض المزروعة في مصر ٣٢٦,٣٢٦ فدان، زادت في سنة ١٨٤٠م إلى ٢,٨٥٦,٠٠٠ فدان، زادت في سنة ١٨٥٢م إلى ١٦٠,٤٦٠ فدان<sup>(١)</sup>، حتى إذا كانت سنة ١٨٧٩م نجد هذه المساحة قد بلغت ٥,٤٢٥,٠٠٠ فدان<sup>(٢)</sup>.

ولقد ثقت هذه التنمية ذات الأرقام القياسية للرقة الزراعية المصرية بواسطة «نكتيف» الدولة للأفراد باستصلاح الأراضي «البعيدة» عن العمران. والتي سميت «أبعاديات». إلخ . إلخ . . ولهم تم بواسطة جهاز الدولة . والأمر المؤكد أن هذه التجربة كانت في ذهن الطهطاوى عندما تحدث عن الدور التقدمى الذى تلعبه «ملكية الأرض» فيما يتعلق بالتنمية لمساحة الرقة المزروعة، وهو الحديث الذى يقول فيه: إنه «فى أثناء تقدم الأهالى بهذه الثباتية يتجلده عندهم حق من حقوق المدينة، وهو مبدأ حق التملك للأراضى وحوزها بوضع اليد عليها بإحياء مواطنها، فمن هذا الوقت يصير للأرض قيمة فى حد ذاتها، زائدة عن قيمة العمل،

(١) د. محمد عصارة (العروبة فى العصر الحديث) ص ٤٥ .

(٢) (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥

فالشاغل للأرض يختص بها، بدون أن يستولى عليها بالعمل، بالملك، وفي هذه الحالة يضطر الأهالى إلى الاستيلاء على جميع الأراضي القليلة المحسوب، التي كانت قبل ذلك عديمة الرغبة فيها، فيصير صرف الهمة في إصلاحها بالحراثة، ثم لا يكتفى الأهالى بذلك، بل ربما تدعوا الضرورات إلى إصلاح الأرض العقيمة الجديدة وتنقديم أودها.. بل كل من استولى على أرض بهذه الحالة أجده نفسه في إصلاحها...».

والعلهطاوى لا يغفل الجانب السلبى لهذه العملية، فيعترف بما يتربى على حيازة الأرض وتغلقها، فيقول: «فحىستذ: كل فرد من أفراد الجماعة محترف بحرفة الفلاحة والعمل فيها، ومضطرب لأن يؤجر نفسه للحرث والغرس ليتعيش بحرفته، يدخل عند مالك الأرض بوصف «أجير عامل»، ويكلف نفسه أن يصرف جميع أوقاته في خدمة الأرض بدون راحة إلا يقدر المسافات الضرورية لأكله وشربه ونومه وعبادته، ونحو ذلك!».

ولكنه يعود ليقيم هذه العملية ذات الوجهين: وجهه التملك الذى يحرزه البعض، والعمل المأجور المضنى للأغلبية، فيبرر الحصيلة الإيجابية لكل هذه العملية قائلاً: «فبهذا تزداد نتائج الزراعة.. وذلك أن كلاماً من العمكلة، «العمال» - وأصحاب الأموال يجتهد فى البحث عن الوسائل والتواتط المقربة للعمل، المسهلة له، المقللة لأوقاته.. ويصير الاجتهد فى ذلك بحيث ما يعمله العامل فى يوم يمكنه أن يعمل أضعافه فى اليوم الواحد ثلاثة مرات أو أربع... وكذلك يقف على خصائص ما يستعين به من

الآلات العصرية المسهلة لصنعته، كالهواء والماء والبخار... .  
في بهذه الطرق والوسائل ينطبع في مرأة عقول الأمة المتعيشة من  
الفلاحة صورة حركات الأشغال التقديمة، ويتعودون على المبادأة  
بنشاط الأعمال الفلاحية، فلما زال تجدد المنافع العمومية  
بالتدريج، وتأخذ في الزيادة بدون نهاية، وبهذه المنافع الأهلية  
تكثر أموال الرعية وسعادتها التعيشية»<sup>(١)</sup>.

ونحن نعتقد أن «الحل الاشتراكي» للمسألة الزراعية لم يكن  
وارداً في فكر الطهطاوى لما قيّم «ملكية الأرض» هذا التقىيم،  
وهذا الحل لم يكن وارداً في فكر الرجل؛ لأنه لم يكن وارداً في  
مجتمعه، إذ كانت الآمال معلقة، في تطوير هذا المجتمع، على  
تخليصه من قيود علاقات الإنتاج الإقطاعية، وفتح الباب على  
مضراعيه للمشروع الرأسمالي في مختلف فروع الاقتصاد المصرى  
في ذلك الحين... . ولقد تمثل موقف الطهطاوى الفكرى إزاء هذا  
الهدف، فيما يتعلق بالأرض وعلاقات الإنتاج السائدة فيهاـ كما  
سبق أن أشرناـ في حملته على القلم والاستغلال الذى يمارسه  
«الملاك» شبه الإقطاعيين ضد «الفلاح» العامل فى هذه الأرض،  
فكانت قمة فكره الاجتماعى عندما ناقش ثمرة الأرض الزراعية.

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٣١٥، ٣١٦. (وحدث الطهطاوى عن استخدام  
الآلات العصرية في الزراعة ليس من آثار قراهه عن المجتمعات الأوروبية،  
فلقد كانت مزارع كبار الملاك المصريين تستعمل الآلات الحديثة في عصره، بل  
لقد سبق كبار الملاك في مصر أقرانهم في أوروبا باستخدام المحركات البخاري!ـ  
انظر (تاريخ الأقطار العربية الحديثة) ص ١٩٥).

من أين هي؟ من عنصر «الملكية»، فتكون للمالك؟ أم من عنصر «العمل»، ف تكون للفلاح؟؟

### ماذا للملكية؟ وماذا للعمل؟؟

في حديث الطهطاوى عن علاقات الانتاج في مجال الزراعة، وعن مركز كل من «العمل» و«الملكية» للأرض، و«رأس المال» الذى ينبع منه المالك الأرض على الزراعة... في حديثه عن هذه الأشياء نلمع «آثار الفكر الاشتراكي»، وإن كنا لا نجد «الموقف الاشتراكي»، خصوصاً فيما يتعلق بالأمر الجوهرى، وهو الموقف من الملكية: هل هي لنفرد المالك؟ أم لمجموع الفلاحين؟؟

فعندهما يتحدث الطهطاوى عن «قوى الإنتاج» في مجال الزراعة، يقول: «قال بعضهم...» مما يؤكد أن له في هذا المجال قراءات، وهو يسمى «قوى الإنتاج» هنا: «القوة المُحَصَّلة»، ويقول: إن «القوة المُحَصَّلة» لثرورة عبارة عن مسيئين: سعي الإنسان، و موضوعه الأرض، وفي موضع آخر يضيف: أدوات الإنتاج، كالآلات الازمة للفلاح و«التي تستدعيها حاجة الفلاحة، كالخدادة والتجارة وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة»<sup>(١)</sup>.

وفي كل المواطن التي عرض فيها الطهطاوى للحديث عن «العمل» و«الأرض» و«خصوصيتها» و«غلقها» نجد انحيازه النصريج

(١) (الأعمال الكاملة) ج ١ ص ٤٩٩

إلى صف «العمل» و«العاملين»، لكن ليس بالمستوى الذي يتميز به المفكرون الاشتراكيون، عندما يرون أن «العمل» هو العنصر «الوحيد» الذي يجب أن تعود لأصحابه «كل» الشمرات، وإنما على أساس أن «العمل» هو العنصر «الأول والأساس» الذي يجب أن تعود لأصحابه «معظم» الشمرات.. فهو موقف تقدمي، بل وثورى، إذا ما قيس بعصره ومجتمعه، وإن لم يكن هو الموقف الاشتراكي، لبقاء صاحبه بعيداً عن مس حق التملك بالنسبة لكتاب الملاك الذين لا يعملون فيما يملكون..

يقول الطهطاوى فى صفحات كثيرة تمثل بالنسبة له ولنا تراثاً مشرقاً فى الفكر الاجتماعى التقدمى: إنه «إذا نظر فى الهيئات الاجتماعية وجد أن الأرض فى جميع الأزمان على طبيعتها، وإنما اختلفت باختلاف الأطوار الحاصلة.. مما يخترعه الإنسان بواسطه توسيع دائرة العلوم والفنون، فيجعل الإنسان ما لا يمكن تحويله بطبعته فى طراز آخر..»<sup>(١)</sup>.

وفي مكان آخر يعرض للقضية، فيبسط حجج المختلفين حولها، ويسمى أصحاب الموقف التقدمى: (أهل الفلاحه) ٩٩ ويتصدر لرأيهم ويقف إلى جانبهم، فيقول: إن «للأمور المعيشية فى الظاهر جهتين: جهة فاعلة، وجهة اتفعالية، أي محلية، والأول هو: الأشغال، والثانى هو: الأراضى الزراعية. ثم اختلف.. هل منبع الغنى والثروة وأساس الخير والرزق هو

---

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٤٩٩.

الأرض؟ وإنما الشغل مجرد آلة وواسطة لا قيمة له إلا بتطبيقه على الفلاحة؟؟ أو أن الشغل هو أساس الغنى والسعادة ومنع الأموال المستفادة، وأنه هو الأصل الأول للملة والأمة؟ يعني أن الناس يكتسبون سعادتهم باستخراج ما يحتاجون إليه لمنفعتهم من الأرض أو لراحة المعيشة، فالفضل للعمل، وأما فضل الأرض فهو ثانوي نبغي؟؟.. وهذا هو الذي يعتمد أهل الفلاحة، ويستدلون على ذلك لأنه لا يمكن إيجاد الخصب في الأرض إلا بدوام الشغل واستمرار العمل، وإلا لبقيت مجده إذا انقطع الشغل عنها، فإن الشغل يعطي قيمة لجميع الأشياء التي ليست متقومة بذاته، كالأشياء المباحة التي لا تباع ولا تشتري مالاً خليط ونفسها لا تساوى شيئاً.

مثلاً: الماء والهواء، أصلاً لمنافع حياة الإنسان، ولا يدخلان في الشرفة والسعادة، ولا في الملكية المعدة؛ لأن هذين العنصرين افتقدت الحكمة الإلهية الإكثار منهما في جميع المحال، وأتيح لكل إنسان التمتع بهما، فهما، في حد ذاتهما، على العموم، ليسا من الأملاك المتقومة، وإن عظمتا فائدتهما، ولا يزيد في منفعتهما النسبة إلا العمل والشغل، يعني أن جلبهما إذا احتاج للعمل كان له قيمة يقدر العمل فقط؛ لأن الظمان إذا احتاج إلى من يجلب له الماء في إناء كان في إناء المجلوب لسد خلة العطش مُقوّماً عند جلبه إليه، دون قيمته في النهر.. وإن كان الإنسان في بيته واحتاج إلى استنشاق الهواء فالعمل الذي يكون به فتح المنافذ كالأبواب والطاقات والشبابيك يجعل له قيمة لم تكن له من قبل ذلك.. فما

يصرفه الإنسان لتحصيل المباح من الماء والهواء إنما هو قيمة العامل وأجرة الخدمة.. فالمدار على العمل في الرواج ..

وبعد أن يعرض الطهطاوى رأى الفريقين، بساطاً، بشكل ملحوظ، رأى «أهل الفلاحة»، يستخذل موقعها على من قدر «العمل» وقيمتها فوق قدر «الأرض» وقيمة «خصوصيتها»، ولكن مع الاعتراف بقيمة «اللأرض وخصوصيتها» مضافاً إلى قيمة «العمل» .. فيقول: «... وفي الحقيقة: جميع هذه الأعمال لا يمكن الإنسان من الانتفاع بها حق الانتفاع إلا بوجود الأرض المخصبة أو القابلة بالصناعة التي هي محل العمل».

ولن نصادف مرعى مرعاً أبداً إلا وجدت به آثار متوجّع فالأرض المخصبة فضلها: إنما هو وجود خاصية الخصب، الذي هو قبول الإنتاج والإثمار، وهذه الخاصية بالنسبة لذات الأرض غير محسوسة، بل هي عبارة عن الاستعداد والقبول لاستخراج المحصولات منها بالعمل، فهي في أول أمرها، وقبل إصلاحها، تحتاج كغيرها من الأشياء الطبيعية إلى قوة إرادة واختيار صادرة عن عقل وعيّز من يريد أن يتعاوهها بالعمل ويصلحها.. فميسرة الزارع، أي صاحب الزرع، واقتداره على البذر والأجرة ثروة له، فهي منبع الإيراد، بعد الشغل، والشغف، وهو العمل، منبع الإيراد قبل تحصيل البذر وأجرة الخدمة.. وهذا يتنبع أن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد ومزاولة الخدمة، ومع أن كد العمل مصدر السعادة الأصلي، فهو أيضاً يعين صاحب الميسرة على تكثير ميسراته، بقوة العمل ومضاعفة الهمة

حسب الطاقة أزيد مما تساعدة خصوبية الأرض عليه. يعني لو زرعنا أرضاً خصبة، وميزنا ما يمكن أن ينسب من إيرادها للعمل وما يناسب لخصوصية منه، وفرزنا كلّاً على حدته، وجدنا العمل أقوى من محصول الخصوبة<sup>(١)</sup>. فالأعمال هي أبواب السعادة والثروة، ومنبع الأموال والغنى، فالأرض الزراعية إنما هي مورد للأعمال مساعد، وإن الأرض المخصبة بدون العمل لا تتبع شيئاً، والأرض المجدبة بكثرة العمل تخصب وتتبع التتابع الجمة!<sup>(٢)</sup>.

ويعد هذا العرض النظري الذي قدم فيه الطهطاوي آراء الفريقين المتصارعين، وبعد أن اتخد فيه موقفاً يميل بشكل ملحوظ، إلى جانب «العمل» و«العاملين». . . يعد ذلك يتناول الطهطاوي تلك الأوضاع الجائرة التي كانت عليها حال الأرض والفلاح بمصر في ذلك الحين. . . يتناول الطهطاوي تلك الحال، فيدافع عن «الفلاح» ويطلب له نصيباً من محصول الأرض أكثر من ذلك الذي يسمح له به المالك، بل ويطلب أن يكون لهذا «الفلاح» أغلب ما تثمر الأرض من محاصولات. . . وهو يناقش في هذا الصدد قضية «العمالة الزراعية»، وزيادة «العرض» فيها عن «الطلب»، وأثر ذلك في تدهور الأجور التي ينالها أهل الفلاحة، . . . يتناول الطهطاوي هذه الحال، ويتخذ هذا الموقف عندما يقول: «... ثم إن المقتطف لشمار هذه التحسينات الزراعية، المجتنى لفوائد هذه الإصلاحات الفلاحية - الناجحة، في الغالب، عن

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٣١٠-٣١٢.

(٢) المصدر السابق ج ١ ص ٣٦٩.

العمل واستعمال القوة الآلية - والمحتكر لمحصولاتها الإيرادية، إنما هم طائفة المالك، فهم، من دون أهل الحرفة الزراعية، هم المستمتعون بأعظم مزية . . حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء « من محصلاتها له وقع فلا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل ، وعلى حسب ما نسمح به نفوسهم »، فما يصل إلى المشقة . يعني أن المالك، وفي العادة، تتمتع بالتحصل من العمل، فما يصل إلى العمال في نظير عملهم في المزارع، أو إلى أصحاب الآلات في نظير اصطناعهم لها، هو شيء قليل بالنسبة للمقدار الجسيم العائد إلى المالك، فإن المالك يستوفى لنفسه أكثر محصول الأرض ، فإنه بعد تصفية حساب مصاريف الزراعة وجميع كلفها، يأخذ محصولها تماماً، بوصف إيراد للأرض وعلف للمواشي وأجرة الآلات، ولا يعطي لأرباب الأعمال والأشغال منها إلا قدرًا يسيرًا، لا ينظر إلى كون بعض هؤلاء العمال هو الذي حسن الزراعة بشرائه، واحتصر لها طريق متجة، واستكشف استكشافات عظيمة، بتنمية الزراعة وتکثیر أشغالها . فإن حق التملك ووضع اليد على المزارع سوغ للملك ولو أضاعى اليد أن ينصرفوا في عمليات أملاكهم التصرف الشام، وأن يعطوا للعمال بقدر ما يظنون أنه من لياقتهم، ويعتقد المالكون أنهم أرباب استحقاق عظيم بسبب التملك، وأنهم هم الأولى بالسعادة والغنى مما يحصل من عمليات الزراعة، وأن من عداهم من أهل المملكة لا يستحق من محصول الأرض شيئاً إلا في مقابلة خدمته ومنتفعته المأمور بإجرائها في حق أرضهم، فيترتب على هذا أن كل من يريد

من الأهالى أن يتعيش من الخدمة، التى هي العمل، يصير مضطراً لأن يخدم بالقدر الذى يتيسر له أخذه من المالك، بحسب رضائهم، ولو كان هذا القدر يسيراً جداً لا يساوى العمل، لا سيما إذا وجد بالجهة كثير من الشغالين، فإنهم يتناقصون في الأجرة، ويتنافسون في ذلك لمصلحة صاحب الأرض، مع أن الأرض إنما تحسن محسوبلتها بالعمل، فلا يمكن أن يكون ذلك التحسن والزيادة والخصب إلا بالعمليات الفلاحية الصادرة من هؤلاء الأجرية الذين تناقصت أجورتهم.

وكما أن أرباب الأموال يحتكرون جميع الأعمال الزراعية من طائفة الفلاحة، كذلك يحتكرون ثمرات جميع الصنائع؛ لأن الصنائع كلها تسعى وتنهض في الأشغال والعمليات التي تستدعيها حاجة الفلاحة، كالخدادة، والنحارة، وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة.

فيتتج من كل هذا: أن «زيداً» من الناس إذا لم تساعده المقادير على أن يصير مالكاً لقطعة أرض لا يزال يقاسم مالك الأرض فيما يتحصل من الثروة الزراعية، ولكن قيمته ناقص جداً، فإنه لا يأخذ من الحصول الزراعي إلا القدر الذي يسمح به المالك في مقابلة خدمته وفنه وصيانته وثمن الأدوات والدواليب المُهندمة للزراعة... فقد جرت العادة أن الفلاح لا يكافأ على قدر خدمته وحراثته، لقاعدة مشهورة. إن من يزرع يحصد، يعني أن المحصول للمالك!! وقد قال عليه عليه: «الزرع للزارع»، مع أن المعنى فيه: أن الزرع لمن بذر، والثمرة له، وعليه أجراً مثل الأرض، لا أن العامل

يأخذ أجرة قليلة على عمله.. ف الحديث «الزرع للزارع» لا يدل على شيء من جواز استحواذ المالك على المحصولات وعدم مكافأة العامل!

ولا يستند في غير الأخير إلى أن المالك دفع رأس ماله في مصرف الزراعة والتزم الإنفاق عليها، فهو الأحق بالاستحواذ على المحصولات الحسيمة، وأنه الأولى بريع أمواله العظيمة، فهو الأصل في التربيع، وأن عملية الفلاح إنما هي فرعية، انتجها وحسنها رأس المال، فإن هذه التعليبات محض مغالطة، إذ فرض الكلام في العامل جر لعمل متوج لولاه لما ربحت الأرض ربحاً عظيمًا، فمواسدة المالك له في تقليل أجورته محض إجحاف به، ووصف استغلال الأراضي والصرف على الزراعة من رأس مال المالك لا يقتضي كونه يستوعب جل المحصولات ويجحف بالأجير، نظراً إلى ازدحام أهل الفلاحة، وتنقيصهم للأجر، وسوقهم على بعضهم بالمزایدات التقىصية، وهذا لا يتمز محنة الأجير للمالك من يزرع الشوك لا يحصل به عنان! فإن هذا فيه إيداء بعضهم، وهو من نوع شرعاً<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

### الموقف من الاشتراكية

وأخيراً.. فإذا كان هناك من ادعى أن الطهطاوي قد كان داعية

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٣١٦، ٣١٧.

من دعاء الفكر الاشتراكي . . بل والاشتراكية العلمية ، كما تحددها «الماركسية» بالذات ، وأنه قد درس هذا الأيديولوجية في باريس ، وعاد بها إلى مصر ، لكن دون جهر بالدعوة إليها أو سفور بالإعلان عن انحيازه لها؟! . .

إذا كان هناك من ادعى هذه الدعوى . . فلا يوجد شك يخامرنا في شطط هذه الدعوى ، وتهافت هذا الادعاء . .

\* فالطهطاوي قد درس في باريس ، بل وغادرها سنة ١٨٣١ م قبل أن تظهر الماركسية إلى الوجود . . إذ أن تاريخ صدور «البيان الشيوعي» هو سنة ١٨٤٨ . .

\* إن كتاب كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣ م) الذي يلور فيه اشتراكيته هو «رأس المال» . . والجزء الأول من هذا الكتاب لم يصدر إلا في سنة ١٨٦٧ م . . أي بعد أن استقرت أفكار الطهطاوي الاجتماعية . . ونحن نعلم أن كتابه (مناهج الآباء) الذي صاغ فيه فكره الاجتماعي قد أنجز تأليفه له حول هذا التاريخ ، ولم يكن الجزء الأول من «رأس المال» قد عرف طريقه إلى خارج إنكلترا ، التي لم يكن الطهطاوي قادرًا للغتها الإنكليزية! . . أما الأجزاء الباقية من «رأس المال» فهي لم تصدر إلا بعد وفاة ماركس ، أي بعد وفاة الطهطاوي بأكثر من خمسة عشر عاماً!

\* بل وحتى «الاشتراكية الخيالية الأوروبية» ، التي عرفتها أوروبا قبل ظهور الماركسية ، تقطع الواقع بأن الطهطاوي ، وإن

عرفها، فإنه لم يتأثر بها<sup>(١)</sup> جدياً.. بل لقد رفضها، لأسباب كثيرة، من أهمها أنه لم يعرفها على نحو جيد ودقيق! ..

فبعد عامين من تاريخ صدور الجزء الأول من «رأس المال» .. وبعد ثلاثة وأربعين عاماً من وفاة الفيلسوف الاشتراكي «سان سيمون» (١٧٦٠ - ١٨٢٥م) نشر الطهطاوى في سنة ١٨٦٨م كتابه «أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بقى إسماعيل» وفيه نقد متطرف للفكر الاشتراكي عموماً، وعبر تاريخه الطويل ، بدءاً من «اشتراكية» مزدك ، ومروراً «باشتراكية» القراءمة ، وانتهاء باشتراكية «سان سيمون»!<sup>٢</sup>

ولقد كانت مناسبة تعرض الطهطاوى للفكر الاشتراكي هي حدثة عن حكم الملك الفارسى «قباذ بن فیروز» (٤٨٨ - ٥٣١م) الذي ظهرت في عهده دعوة «مزدك» للمساعدة .. وبهذه المناسبة عرض الطهطاوى للفكر الاشتراكي ، كما تخيله ، فقالـ في نص يحسم الجدل حول هذه الدعوى :

«وفي أيام قيادة مزدك الزنديق .. وإليه تنسب المزدكية، ادعى النبوة، وأمر الناس بالتساوی في الأموال، وأن يشرکوا في النساء؛ لأنهم إخوة لأب وأم، آدم وحواء؟! ومذهبـه قريب من مذهب القراءمة في أيام الخلفاء! ومن مذهب سنسنون الجديد يفرنسا،

(١) لدى الطهطاوى ، مصر ، بعثة سان سيمونين ، التي حضرت إلى مصر وعملت بها (١٨٣٣ - ١٨٣٦م) وعمل معها في عدة جوانب رسمية . انظر (لححة تاريخية) ص ٩٣ و: د. محمد طلعت عيسى (آيات سان سيمون . فلسفة الاحتمالية وتطبيقاتها في مصر) ص ١٠٠ وما بعدها . طبعة القاهرة . الدار القومية .

三

هكذا تناول الطهطاوى «المسألة الاجتماعية» في عصره.. لقد أبصرا حرقة الاقتصاد المصرى، ولم يبلور طبقات المجتمع، فوق طبقة للبورة جوازية الوطنية، التي كانت تنمو وتبذل، وتحسّن طرقها كي تصنع دعائم الاستقلال الوطنى، الذى يزكي بقایا الإقطاع ومعهم بقایا الحكم التركى التحالف معهم، ولتصد الفزو الأوروبي الزاحف على البلاد، وتشيع في مصر والشرق قيم عصر

(١) المد - ضم الميم - عكال يساوي نحوه من ثماني عشر لترًا في كل جهاز

(٢) الصيف: هو الصيف من الشيء.

(٢) (الأعمال الكاملة) ج ٣ هـ ٥٣٦

التأثير، وتقيم في هذه البلاد المؤسسات الشورية الدستورية، ولنستعيض عن خرافات المجتمع القديم بقدر غير يسير من العقلانية التي أبصرها الطهطاوى، وتياره الفكرى، فى تراث أمتنا، بعد أن فتحت عيونه على هذا التراث حضارة أوروبا البورجوازية، تلك التى عرفها فى باريس (١٨٢٦ - ١٨٣١ م) والتى لعبت دوراً بارزاً فى تكوين هذا العقل المصرى والعربي والإسلامى العملاق!

\* \* \*

## تحرير المرأة

(إذا أمعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة، في أي وجه كان من الوجه، وفي أي نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر في الذكرية والأنوثة وما يتعلّق بهما، فالذكرة والأنوثة هي موضع التباهي والتضاد.. لقد كادت الأنثى أن تنتظم في مسلك الرجال!

وكلما كثر احترام النساء عند قوم كثُر أدبهم وظرافتهم، فعدم نوافع النساء حقوقهن، فيما يعني لهن الحرية فيه، دليل على الطبيعة التبريرية؟!

وي يكن للمرأة أن تعاطي من الأعمال ما يتعاطاه الرجال.. فالعمل يصون المرأة عملاً لا يليق، ويفريها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال، فهي مذمة عظيمة في حق النساء! . . .

الطهطاوى

عندما ترجم الطهطاوى، وهو لا يزال مبعوثاً بباريس، كتاب «دينج» (Depping) (لحنة تاريخية عن أخلاق الأمم وعاداتها) وهو الذى جعل عنوانه (قلائد المفاحير فى غريب عوائد الأوائل والأواخر) لم يقنع بدور المترجم فقط، بل أدخل فى الترجمة إضافات من عنده، علق بها على الآراء، وأضاف إضافات، وصحح أخطاء... وكان من العبارات التى أضافها الطهطاوى، تعليقاً على مواقف بعض الشعوب من المرأة قديماً، العبارة التى تقول:

إنك كلما كثرا احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم،  
فعدم توفيق النساء حقوقهن، فيما يتبلغى لهن الحرية فيه، دليل على  
الطبيعة المتبربة!».

وهذه العبارة لها أهمية تتجاوز هضمونها المقدم، فيما يتعلق بوقفه من المرأة، إلى تحديد تاريخ نشأة هذا الموقف المقدم لديه... فهى تقطع بأن هذا الشيخ الأزهري قد وقف من قضية المرأة، ونظره الرجل والمجتمع إليها، موقفاً متقدماً منذ كان يدرس فى باريس، وقبل عودته إلى مصر، وقبل أن يصبح عضواً فى (لجنة تنظيم التعليم) التى اقترحت سنة ١٨٣٦ م «العمل لتعليم البنات

في مصر». . . وقبل أن يضع كتابه الشهير: (المرشد الأمين لتربيـة البنـات والبنـين)، وهو الكتاب الذي أفاض فيـه فيـ شـرح موقفـه المتقدم هـذا.

ولقد يحسب البعض منـا أنـ الحديث عنـ موقفـ الطـهـطاـوى منـ قضـيةـ المـرأـةـ مـساـواـةـ فـيـ النـظـرـةـ، وـاحـتـراـمـاـ، وـتـعـلـيمـاـ، وـعـمـلاـ. . . إـلـخـ. . . إـنـماـ تـرـجـعـ أـهـمـيـتـهـ إـلـىـ تـارـيـخـهـ لـبـدـ نـطـورـ النـظـرـةـ العـرـبـيـةـ الـحـدـيـثـةـ إـلـىـ هـذـهـ القـضـيـةـ، إـذـ أـنـ مـوـقـفـ الطـهـطاـوىـ فـيـ هـذـاـ الـمـيـدانـ كـانـ إـلـطـالـةـ الـأـوـلـىـ لـلـعـقـلـ الـعـرـبـيـ الـحـدـيـثـ، بـنـظـرـةـ حـدـيـثـةـ وـمـوـقـفـ متـقـدمـ، عـلـىـ هـذـاـ الـمـيـدانـ الـذـيـ ظـلـ فـكـرـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ سـائـداـ فـيـ حـتـىـ كـتـابـاتـ مـفـكـرـاـ الـكـبـيرـ فـيـ هـذـاـ المـوـضـوعـ.

وـنـحنـ نـعـتـقـدـ بـصـحـةـ ذـلـكـ. . . وـلـكـنـناـ نـعـتـقـدـ أـنـ درـاسـةـ مـوـقـفـ الطـهـطاـوىـ هـذـاـ تـعـدـىـ أـهـمـيـتـهـ هـذـاـ النـطـاقـ، ذـلـكـ أـنـ عـدـيدـاـ مـنـ الدـوـاـتـرـ الـفـكـرـيـةـ فـيـ مـخـتـلـفـ بـلـادـنـاـ الـعـرـبـيـةـ وـالـإـسـلـامـيـةـ ماـ زـالـتـ تـقـفـ مـنـ هـذـهـ القـضـيـةـ مـوـقـفـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ، أـوـ قـرـيبـاـ مـنـهـ، أـوـ هـىـ عـلـىـ الـأـقـلـ تـرـىـدـ الـعـودـةـ، تـدـريـجـيـاـ، بـالـمـرأـةـ وـمـرـكـزـهـاـ إـلـىـ ذـلـكـ الـوـضـعـ الـمـهـيـنـ الـقـدـيمـ!

وـنـحنـ نـعـتـقـدـ أـنـ الـكـثـيرـ مـنـ الـحـجـجـ الـتـىـ نـاقـشـهاـ الطـهـطاـوىـ يـوـمـئـذـ، وـعـارـضـهاـ وـفـنـدـهاـ، مـاـ زـالـتـ تـرـدـدـ عـلـىـ أـلسـنـةـ الـعـدـيدـ مـنـ الـرـجـالـ فـيـ هـذـهـ الدـوـاـتـرـ الـفـكـرـيـةـ. . . وـمـنـ ثـمـ فـيـانـ درـاسـةـ مـوـقـفـ الطـهـطاـوىـ هـذـاـ، وـعـرـضـ أـرـائـهـ، وـإـبـرـازـ حـجـجـهـ، هـوـ أـمـرـ تـعـدـىـ أـهـمـيـتـهـ نـطـاقـ التـارـيـخـ، وـتـدـخـلـ فـيـ صـعـيمـ الـصـرـاعـ الـفـكـرـيـ وـالـاجـتمـاعـيـ الـدـائـرـيـنـ الـآنـ حـولـ قـضـيـةـ هـامـةـ مـنـ قـضـيـاـ الـتـقـدـمـ

الاجتماعي لشعوب الشرق بأسرها.. أى أن الموقف الذى وقفه الطهطاوى فى هذه القضية منذ نحو قرنين، ما زال الموقف المتقدم، بل والثورى، إذا ما قيس بالأراء الذى ما زالت حتى اليوم تقف موقف العصور الوسطى فى هذا الموضوع.

ومن هذه الزاوية تبدو الإمكانيات والطاقات الثورية لإحياء صفحات تراثنا الثورى والشرقى والمستير.. فهذا الإحياء يتعدى نطاق التاريخ إلى الفعل الحى المؤثر فى قضايا عصرنا نحن ومشاكل المجتمع الذى نعيش فيه.

والآن ما هو موقف الشيخ رفاعة من قضية المرأة؟ وكيف عالجها.. وهو الشيخ الأزهري.. على ضوء فهم مستثير لموقف الإسلام منها، فقدم فكره الثورى، الذى سمعرض له، قبل عصرنا هذا بنحو قرنين من الزمان؟

\* \* \*

أول قضية يمكن أن نعرض لها فى فكر الرجل هذا هو قضية «المساواة بين الرجل والمرأة»، وجذارة المرأة وإمكانياتها فى إحرار مساواة حقيقة فى بعض الميادين الهامة والخيوبية التى كانت حتى ذلك التاريخ حكراً للرجل لا تقربها النساء.

وفى هذا النطاق نطالعنا نظرة المجتمع القديم - مجتمع العصور الوسطى - للمرأة ودورها الذى خلقت له.. فلقد كان هذا المجتمع، الذى كافع الطهطاوى كى يتجاوز الشرق عناته المظلمة، يرى المرأة قد خلقت فقط «الملاذ الرجل».. ولكن

الطهطاوى جاء فرفض هذه النظرة، لأنه يرفض دور المرأة فى تحقيق هذه «الملاذ»، ولكن لأنه قد اعتبر هذه الناحية من متعلقات «الأنوثة» لدى المرأة، و«الذكورة» لدى الرجل . . والمرأة «فيما عدا هذه الملاذ مثله - (أى مثل الرجل) - سواء بسواء، أعضاؤها كأعضاءه، وحاجتها ك حاجته، وحواسها الظاهرة والباطنة كحواسه، وصفاتها كصفاته، حتى كادت أن تتضم الأنثى في سلك الرجال!.. فإذا أمعن العاقل النظر الدقيق في هيئة الرجل والمرأة، في أي وجه كان من الوجوه، وفي أي نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقاً يسيراً يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هما موضع البابين والتضاد»<sup>(١)</sup>.

فليس هناك «نقص طبيعي في التكوين وأصل الخلق» هو الذي جعل المرأة، و يجعلها هكذا دون الرجل في تحمل أعباء الحياة في عديد من الميادين .

ويسلم الطهطاوى بأن الأنوثة ربما نشأ عنها ضعف في بنية المرأة . . ولكن يقدم لهذا الأمر تناقض هي على العكس تماماً من تلك التي قدمها ويقدمها أعداء المساواة بين الرجال والنساء . . فهم يرون في هذا الضعف «في البنية» سبباً يفضي إلى ضعف في القدرات العقلية والإمكانيات اللازمية لتوسيع بعض الأعمال . . أما الرجل فإنه يرى العكس ، حيث أن هذا الضعف في «البنية» بعوضه، بل وينشأ عنه لدى المرأة قوة في هذه القدرات والإمكانيات . . يقول الشيخ رفاعة: «وما يوجد في الأنثى: قوة

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٣٥٦.

الصفات العقلية، وحدة الإحساس والإدراك على وجه قوى قويم، وذلك ناشئ عن نسيج بنيتها الضعيفة، فترى قوة إحساس المرأة وزيادة إدراكها تظهر في الأشياء التي يظهر، ببادئ الرأى، أنها أجنبية عنها، وأنها فوق طاقة فهمناها.. وليس ذكاؤهن مقصوراً على أمور المحبة والوداد، بل يمتد إلى إدراك أقصى مراد؟! (١).

فليست هناك قوى ولا فضائل قد انفرد بها جنس من الجنسين وأمتاز بها على الآخر، وإنما هناك «اختلاف في الوجه» التي تظهر فيها هذه القوى والفضائل الموجودة لدى الجميع. واختلاف «الوجه» هذا من الممكن، والحدث فعلًا، لأن يظهر بين أفراد الجنس الواحد.. أى بين الرجال.. أو بين النساء.. فعند الطهطاوى أنـ «الفضائل، من حيث هي فضائل إنسانية، توجد في الرجال والنساء، ولكن على وجه مختلف في طباعهن.. وهذه الصفات - (مثل: الشجاعة، والسخاء، والعفة.. إلخ) - عامة في جميع أمم الدنيا وقبائلها وأحاجيها، وذكورها وإناثها» (٢).

بل إن «ضعف البنية» لدى المرأة، والذى سبق أن عرضنا رأى الطهطاوى فى إفضائه إلى قوة قدراتها العقلية والحسية. إن هذا «الضعف» لا يراه الطهطاوى أمراً «طبيعياً» ملازماً جنس النساء فى كل زمان ومكان، بل يراه ثمرة لأوضاع بيئية واجتماعية وتربيوية، من الممكن عند الاقتضاء، تغييرها، ومن لم إحلال القوة والشجاعة البدنية محل هذا «الضعف البدنى» .. ويضرب

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٥٩، ٣٦٠.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٥٣، ٣٥٤.

الطهطاوى على ذلك مثلاً من التاريخ عندما «انتظم النساء عند اليسونان فى سلك التربية، فاكتسبن من التعليم فضائل الرجال وصحة الأبدان، ف بهذا كان لهن السلطة العليا على قلوب الرجال بحسن التربية والتعليم، فكان يحب عليهن معاناة الرياضات الشاقة واستمرار اللعب والمصارعة، فبذلك حصل فى تلك البلاد من النساء، مدة طويلة، من العجائب والغرائب ما يساوى شجاعة الرجال!»<sup>(١)</sup>.

وليس معنى هذا أن الطهطاوى كان يحبذ تعليم المرأة الفنون والشذريات التي تكون بها في خشونة الرجل وشدة باسه البذلى . . فالرجل كان يطلب من يعلم النساء أن يحافظ على ملائكتهن التي تجعل للمرأة دورها المتميز في حياة الإنسان ، مثل «الحياة» ، «اللاقات بين يربى البنات ويتبعدهن أن يتركهن على حياتهن الذى هو زيتها ، فلا تمسه التربية بمحوها لا تخفيف . . وكذلك ما استعملن عليه عادة من الخوف والوجل ، مما ينبغي محوه في الذكور ، فلا بأس بإيقائه في النساء!»<sup>(٢)</sup> .

فالطهطاوى لم يكن يريد «المرأة» «رجالاً» ، بل رأى ضرورة المحافظة على ميزاتها التي تجعل منها مكملة للرجل ، كما نحافظ على ميزات الرجل حتى يصبح مكملاً للمرأة في هذه الحياة . . ونظرته هذه لا تتنافى مع موقفه المؤمن بالمساواة بينهما في كثير من الشئون وعديد من الميادين . . فللرجل أحاديث كثيرة عن هذه

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٢٩٣ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٦٩ .

المساواة، سلطان بعضها في دراستنا لفكرة عن المرأة هنا. . من مثل حديثه عن المساواة بين الزوج وزوجته، وسخريته من الذين يرون «الحق» للرجل و«الواجب» على المرأة. . يقول رفاعة: «وكم من الرجال يرى أن له حقاً على زوجته، وليس لها عليه حق، وأن جميع ما يفعله معها جميل، وقد ويخ مثل هذا بغضهم بقوله:

لـه حق وليس عليه حق . . ومهما قال فالحسن الجميل  
وقد كان الرسول يرى حقوقـاً عليه لغيره، وهو الرسول<sup>(١)</sup>!  
ذلك شيء عن رأي رفاعة في المساواة بين الرجل والمرأة،  
وامكانيات المرأة في تحقيق ما تكون به متساوية للرجل في عدد من  
المبادرـين.

\* \* \*

وتعليم المرأة. . قضية أخرى من القضايا الهمامة التي اتجهت إليها جهود رفاعة. . فكان موقفه المناصر لتعليم المرأة التطبيق العملي ل موقفه المؤمن بالمساواة.

ومن قبل رفاعة، وفي عصره كان الفكر السائد لأهل العصور الوسطى يرفض السماح للمرأة أن تدخل المدارس كالرجال، وأن تتعلم البيانات في دور العلم كما يتعلم الصبيان. . وكانت لهم حجج يقدمونها، ولعل هذه الحجج لم تدخل بعد جميعها متحف

---

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٦٤٠.

التاريخ؟! ومن هنا تأتى أهمية عرضها من خلال تقد رفاعة لها... فهذا العرض يتتجاوز، إذاً، نطاق عملية التاريخ

يعرض رفاعة أقوال الخصوم، من أمثال «القول بأنه لا ينبغي تعليم النساء الكتابة، وأنها مكرورة في حقهن، ارتكازاً على النهي عن بعض ذلك في بعض الآثار!» ومن مثل القول «بأن من طبعهن المكر والدهاء والمداهنة، ولا يعتمد على رأيهن، لعدم كمال عقولهن، فتعليم القراءة والكتابة ربما جعلهن على الوسائل الغير المرضية، ككتاب رسالة إلى زيد، ورقة إلى عمرو، وبيت شعر إلى خالد!، ونحو ذلك، وأن الله تعالى لو شاء أن يخلقهن كالرجال في جودة العقل وصواب الرأي وحب الفضائل لفعل، فكأن الله خلقهن لحفظ متاع البيت، ووعاء لصون مادة النسل!».

يعرض رفاعة آراء الخصوم هذه، التي ربما كان بعضها - مثل الاعتراض على تعليم المرأة القراءة والكتابة - قد دخل متحف التاريخ... ولكن بعضها لا يزال حياً في «متاحف عقول» الكثرين مما حتى هذه اللحظات؟!.. من مثل نقص عقول النساء، الموجب لعدم الاعتماد على رأيهن!.. وأن الله لم يخلقهن كالرجال في جودة العقل وصواب الرأي وحب الفضائل!.. وإنما لحفظ متاع البيت، ووعاء لصون مادة النسل!..

أما تعليلات رفاعة على هذه الأراء، فإنها تأخذ أحياناً شكل الافتراض، وأحياناً شكل الإسهاب في التفنيد... فهو يعلق مثلاً على الرأي الأول بقوله: إنه «ينبغي أن لا يكون ذلك على عمومه» وعلى الثاني بأنه، «لأنظر إلى قول» من قال ذلك... ثم يشرع

الرجل في تفنيد كل هذه «الحجج» والأقوال فيقول: إن «مثلك هذه الأقوال لا تفيد أن جميع النساء على هذه الصفات الذميمة، ولا تنطبق على جميع النساء». . ويقول الرجل: إنه حتى لو سلمنا جدلاً بأن بعض الآثارـ (الأحاديث)ـ قد نهت عن تعليم المرأة، وهو لا يسلم بذلكـ فإن ذلك لا يؤخذ على إطلاقه «فكم من نهي وردت به الآثار، كحب الدنيا، ومقاربة السلاطين والملوك، والتحذير من الغنى، فقد حمل على ما يعقبه شر وضرر محقق، وتعليم البنات لا يتحقق ضرره» ثم يناقش رفاعة هذه «الآثار»ـ (الأحاديث)ـ المزعوم روایتها عن الرسول عليه الصلاة والسلام، فيشكك في صحتها، ويقول: «كيف ذلك، وقد كان في أزواجها، <sup>بنتيه</sup>، من تكتب وتقرأ، كحفصة بنت عمر، وعائشة بنت أبي بكر، وغيرهما من نساء كل زمن من الأزمان؟! ولم يمهد أن عدداً كبيراً من النساء ابتنلن بسبب آدابهن ومعارفهن، على أن كثيراً من الرجال أضلهم التوغل في المعرفة!!..».

ثم يتحدث رفاعة عن الآفاق التي يفتحها العلم أمام المرأة، وكيف يفضل علمها جمالها ويدوم أكثر منه، وكيف يرفع قدرها في نظر الزوج، ويشرّر تربية صالحة ومتقدمة للأولاد، فيقول: «إن تعليمهن في نفس الأمر عبارة عن تنوير عقولهن بمصباح المعرفة المرشد لهن، فلا شك أن حصول النساء على ملكة القراءة والكتابة، وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة، والاطلاع على المعرفة المقيدة، هو أجمل صفات الكمال، وهو أشوق للرجال المثربين من الجمال، فالآدب للمرأة يعني عن الجمال، لكن الجمال

لا يغنى عن الأدب؛ لأنه عرض زائل. وأيضاً أداب المرأة ومعارفها تؤثر كثيراً في أخلاق أولادها. إذ البنت الصغيرة متى رأت أمها مقبلة على مطالعة الكتب وضيبيط أمور البيت والاشتغال بتربيتها أولادها جذبها الغيرة إلى أن تكون مثل أمها، بخلاف ما إذا رأت أمها مقبلة على مجرد الزينة والتبرج وإضاعة الوقت بهذر الكلام والزيارات الغير الازمة.. وقد قضت التجربة، في كثبر من البلاد، أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره، بل إنه لا ضرر فيه أصلاً، فقد روى في كتب الأحاديث روايات عن النساء كثيرة، وقد كان في زمان رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ من يعلم القراءة والكتابة من النساء للنساء، «كالشفاء» أم سليمان، فقد ورد أن رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ قال لها: «علمي حفصه رقية النملة، كما علمتها الكتابة». . . وهذا الحديث دليل على أن تعلم النساء الكتابة جائز، وأن اشتراكهن مع الرجال لا بأس به، حيث اشتركن معهم في أصل الطبائع والغرائز.. فليشمسك كل من الفريقين؛ الذكور والإناث، بالأحاديث الواردة في فضل التعلم والتعليم، ويتسبّثوا جميعاً بأذى المدارسة والمطالعة ليقتطفوا من أئمار العلم منافعه!».

وأكثر من كل ذلك، وأروع وأعمق، يصل الطهطاوى إلى لب المشكلة ومبعدt هذا الموقف المعارض لتعليم البنات، فيقول: إن «العقلية الجاهلية» التي ما زالت قائمة لدى هؤلاء الخصوم هي مبعث معارضتهم هذه وموقفهم هذا.. فالعادات البدائية الموروثة والتقاليد غير المحضرية، هي السبب، وأن الناس لو جربوا عادات غير تلك العادات لا اعتادوا عليها كما هم معتادون اليوم على

الموقف المناهض لشقدم المرأة وتعليمها.. يقول الطهطاوى: «وليس مرجع التشديد فى حرمان البنات من الكتابة إلا التغالى فى «الغيرة» عليهم من إبراز محمود صفاتهن، أياً ما كانت، فى ميدان الرجال تبعاً للعوائد المحلية المتشوّبة بجمعية جاهلية - (أى مجتمع جاهلى!) - ولو جرب خلاف هذه العادة لصحت التجربة!!»<sup>(١)</sup>.

وانطلاقاً من هذا الموقف طالب الطهطاوى «بصرف الهمة فى تعليم البنات والصبيان معاً، لحسن معاشرة الأزواج.. لأن هذا ما يزيدهن أدباً وعلقاً، و يجعلهن بالمعارف أهلاً..»<sup>(٢)</sup>.

ولم يقف طموحه وسعيه عند المطالبة ب التعليم المرأة القراءة والكتابه والحساب ونحو ذلك، بل تحدث عن تعليمها وتعلمها «المعارف والأداب» عموماً، اقليست المعرفة والأداب فى النساء إلا محامداً، كالرجال»<sup>(٣)</sup>، وإذا كان «تعلم الأدب حسن فى الرجال» فإن رفاعة يرى أنه «يحسن الأدب فى النساء زيادة، لما فيهن من الرقة الطبيعية، والمحاسن المعنوية، فتسبة ذكاء المرأة الطبيعي إلى أخلاقها وعوائدها كتنسية لطافتها وظرافتها إلى أعضائها الظاهرة، فهى بالأدب جميلة حسناً ومعنى اـ..»<sup>(٤)</sup>.

فتحن هنا أمام شيخ يفهم تراث الإسلام فهماً مستثيراً.. وأمام مصلح يناضل كى يحرر المرأة الشرقية من أغلال الجهل.. وأكثر

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٩٣-٣٩٥.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٩٣.

(٣) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥٤٢.

(٤) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٦٧.

من ذلك أمام إنسان منحضر في نظره للمرأة.. قد امترز في عقله الفهم المستثير للتراث، بحرص المصلح على نهضة المرأة، بالذوق المتحضر للإنسان الحديث.

تبقى بالنسبة لكان الطهطاوي من الدعوة إلى تعليم المرأة نقطة تستحق الوقوف عندها لسطور .. وهي تدور حول ما إذا كان الرجل هو بحق «الرائد» في هذا الميدان ببلاد الشرق، أم أن غيره قد سبقه إلى هذا المجال؟!

إن بعض الذين يتجاهلون الطهطاوى يذكرون أن الإرسالية الأميركية قد أنشأت بالقاهرة مدرسة ابتدائية للبنات سنة ١٨٦١ م، وأن هذه المدرسة قد تطورت إلى «كلية البنات الأميركية».. وهذه حقيقة .

ويذكرون كذلك أن نوأة الجامعة الأميركية في بيروت قد بدأت في شكل مدرسة أميركية للبنات سنة ١٨٣٠ م.. وهذه حقيقة كذلك<sup>(١)</sup>.

ويعض الذين لا يذكرون ريادة رفاعة، بل يشيدون بجهوده يتحدثون عن أنه كان أول داعية في الشرق لتعليم المرأة.. وهذه حقيقة . ولكنهم - جمِيعاً - يقولون إن أول مدرسة للبنات افتتحت ببصرى كان تاريخ افتتاحها هو سنة ١٨٧٣ م<sup>(٢)</sup> .. وأنا أعتقد أن مصر لا بد أن تكون قد شهدت افتتاح مدارس لتعليم البنات قبل هذا التاريخ .. فالطهطاوى طبع كتابه (المرشد الأمين) سنة

(١) (تاريخ العرب) (مطبون) ص ٨٨٠، ٨٧٨.

(٢) د. جمال الدين الشياب (رفاعة الطهطاوى) ص ٥١.

١٨٧٣م.. ويدبىءى أن يستغرق تأليف كتاب ضخم كهذا الكتاب فترة زمنية ليست قصيرة.. فلنقل على أحسن الفروض أنه شرع في تأليفه سنة ١٨٧٢م؛ فكيف تكون المدارس الجديدة افتتحت في سنة ١٨٧٣م، والطهطاوى الذى كان يؤلف كتابه قبل هذا التاريخ يقول لنا فيه إن هذه المدارس قائمة بالفعل، وأن الأوامر قد صدرت إليه كى يؤلف هذا الكتاب ليدرس فيها؟!

يقول الطهطاوى في هذا الكتاب: إنه قد أصبح، في أيام الخديع إسماعيل، «الفرسان الثلائة حدائق فنون وبساتين، يتتسابق بأبكار الأفكار في حومتها البنات كالبنين»، فقد سوى في اكتساب المعرف بين الفريقين، ولم يجعل العلم كالإرث للذكر مثل حظ الأنثيين، فبهذا سوق المعرف المشتركة قد قامت، وطريق العوارف للجنسين استقام. وخصصهن بمدارس كالصبيان، يخرجن بها من حيز العدم إلى الوجود، ومن الوهم إلى العيان.. ف بهذه الوسائل الغبية صدر لى الأمر الشفاهى، من ديوان المدارس، بعمل كتاب في الآداب يصلح لتعليم البنين والبنات على السوية<sup>(١)</sup>.

فإذا علمنا ذلك.. وأضفنا إليه أن قيام مدرسة ابتدائية أميركية بالقاهرة أو بيروت.. لا يدخل في نطاق حركة التعليم الوطنى في بلاد الشرق كظاهرة لها دلالاتها.. وأن رفاعة قد شارك في دعوة، لم تنفذ، إلى تعليم المرأة سنة ١٨٣٦م، كما سبق أن أشرنا.. وأن الرجل قد أرسى قواعد فكره الجديد عن المرأة وإنهاضها وتعليمها منذ كان بباريس (١٨٢٦ - ١٨٣١م).

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٢٧٣.

أدركنا، دون مبالغة، أن مكان رفاعة من هذا الميدان هو مكان الرائد الذي رفع الصوت الوطني بضرورة مساواة المرأة بالرجل في التعليم.

\* \* \*

وقضية «العمل» بالنسبة للمرأة، وقف الطهطاوى منها موقفاً متقدماً، بل وثوريًا، بالنسبة لعصره، فالرجل لم يحدد لتعليم المرأة آفاقاً تحدد دائرتها حياتها بالمنزل والأولاد والزوج فقط . . بل ربط «العلم» عندها «بالعمل» الذى يمكن أن تتعاطاه، وقال : «إن صرف الهمة فى تعليم البنات . . يُمكّن للمرأة عند اقتضاء الحال، أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال، على قدر قوتها وطاقتها، فكل ما يطيقه النساء من العمل يبادرنه بأنفسهن»، وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء وافتعمال الأقاويل، فالعمل يصون المرأة عما لا يليق، ويقربها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة في حق الرجال فهي مذمة عظيمة في حق النساء، فإن المرأة التي لا تعمل لها تقضي الزمن خائفة في حديث جيرانها، وفيما يأكلون ويسربون ويلبسون ويفرشون، وفيما عندهم وعندها، وهكذا؟! (١).

ويجتهد الطهطاوى ليؤصل ، تارياً خيًّا وشرعياً، إباحة العمل للمرأة ، فلقد «ساغ لبي الله الشعيب» أن يرضى لابنته يسقى

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٩٣.

الماشية، بدون أن يقدح ذلك في حقه بشيء، حيث لا مفسدة في ذلك؛ لأن الدين لا يأبه في البدو ولا في الحضر، ومرورة أهل البدو لا تأبه<sup>(١)</sup>. وإنما النبي ونساء أصحابه كان يسعون على عيالهن، ويخدمون أزواجهن، ويَمْتَهِنُ أنفسهم». (أي يتخذن لأنفسهن مهنة من المهن). - بل ويقمن بالغزو مع الجيش المقاتل... (وفي الصحيح قالـت «أم الربيع»: كنا نغزو مع النبي ص فنسقى القوم، ونخدمهم، ونردد القتلى إلى المدينة، ونداوي الجروحى...) <sup>(٢)</sup>.

فهو إذاً موقف شديد التقدم وقفه الطهطاوي من هذه القضية الحيوية بالنسبة لتحرير المرأة وتحريرها... ولقد كان طبيعياً أن يفضي موقف رفاعة هذا به كي يبحث في الجوانب المختلفة التي سترتب على «حق العمل» بالنسبة للمرأة... وعلى وجه التحديد:

- ١ - حجاب المرأة واحتاجابها عن «الأ جانب» عنها، أي غير «المحارم»... لأن عملها لا بد أن يستدعي «المخالطة» غير «المحارم».
  - ٢ - توليها للمناصب السياسية العليا والمناصب العامة الهامة... وبالتحديد منصب الملك أو الخليفة والإمام... ومنصب القضاء... وهل تقدر مثابين عملها ونطاقه إلى هذه الآفاق؟؟؟
- وموقف الطهطاوي من هاتين القضيتين قد جاء، بالطبع، على

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٦٣

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٦٣٦، ٦٣٥

ضوء القدر والحجم الذي كان مطروحاً منهما على عصره ومجتمعه. هذا من جانبـ وعلي ضوء موقف الشريعة الإسلامية، وفهم الطهطاوىـ كمسلم سنىـ لتراثهاـ . فيبدون أن نضع هذين العاملين في اعتبارنا لندرك قيمة موقف الرجل من هاتين القضيتين اللتين ارتبطتا «بحق العمل» الذي كان الطهطاوى رائد الدعوة إليه في عصرنا الحديث .

فبالنسبة «لحجاب المرأة» يجد أن قضية «سقورها» لم تكن مطروحة أصلاً على عصر الطهطاوى ومجتمعهـ بل إن هذه القضية لم تكن مطروحة في فكر قاسم أمين (١٨٥٦ـ ١٩٠٨م) بعد وفاة الطهطاوى بأكثر من ربع قرنـ . وكان مطلب قاسم أمين هو «الحجاب الشرعي»ـ أي أن تكشف المرأة وجهها ويديها فقط؟!ـ . إذ لا يحل لها، شرعاً، كشف ما عدا ذلك إلا في الضروراتـ .

فالطهطاوىـ بالطبعـ مع «حجاب المرأة» لا يعني «حجبها»ـ في المنزلـ ، كما كان موقف أنصار العصور الوسطىـ وإنما يعني ستر أعضائها التي لم تتع الشريعة كشفها للأجانبـ . فالرجل الذى دعا إلى تعليم المرأة وعملها كان يطلبـ بديهيةـ أن تخرج المرأة من منزلها إلى هذه الميادين والساحات والمجالاتـ .

ونحن نلمح لدى الطهطاوى ما يمكن أن تسميه الفرق بين «الخلوة» وبين «الاختلاط لأسباب مشروعة»ـ . «فالخلوة»ـ التي هي مظنة الشبهةـ ، أو الداعية إلى الزلل والانحرافـ ، يحرر منها الشرعـ ، ويقف الطهطاوىـ مع هذا التحريرـ . «فيحرم أن يخلو رجل

بأجنبية».. ولكن إذا زاد العدد، وكان هناك جموع من الرجال والنساء، كما هو الحال اليوم في دواعين العمل ومجالاته، مثلاً، فإن الطهطاوى يقرر إباحة ذلك منذ أكثر من قرن من الزمان.. يبيحها مع تسميتها «الخلوة»!، فيقول: إنه «لا يأس أن يخلو رجل أو عدة رجال بتسوية ثقات، لا رجل أو عدة رجال باصرأة واحدة»<sup>(١)</sup>. (مع مراعاة أن «الخلوة» هي التى تم بمكان يحظر ويتعذر على الغير الدخول إليه أثناءها!!..).

بل إننا نجد عند الطهطاوى ما يقطع بآياحة لقاء الشاب بالشابة، فى العمل، إذا توافرت الثقة المؤسسة على حسن التربية فيهما.. والمثل الذى ضربه الرجل لذلك تاريخي وشرعى فى الوقت نفسه، وهو الذى يتحدث عن لقاء ابنة نبى الله «شعيب» «جوسى» عليه السلام؛ فلقد «قال شعيب لإدحاهما، (إحدى ابنتهـ). أذهبـى فادعـيهـ. (أى موسى)ـ. لـىـ، فـأرـسلـهـاـ شـعـيبـ إـلـىـ مـوسـىـ، مـعـ أـنـهـاـ شـابـةـ وـهـوـ شـابـ؛ لـأـنـ، عـلـىـهـ السـلـامـ، قـدـ عـلـمـ، بـالـوـحـىـ أـوـ مـنـ حـسـنـ التـرـبـيـةـ، طـهـارـتـهـاـ وـبـرـاءـتـهـاـ، فـكـانـ يـعـتمـدـ عـلـيـهـاـ!»<sup>(٢)</sup>.

ونحن نعلم، وكذلك الطهطاوى قد كان يعلم، أن هذا اللقاء بين ابنة شعيب وبين موسى قد انتهى بالزواج، ولكن التربية الحسنة قد منعت مظنة الشكوك فى سلوكيهما وقطعت بالبراءة لكليهما.. فابعدوا بذلك الاختلاط للعمل.

وكذلك فإن الطهطاوى يقف مع إباحة النظر للمرأة عند وجود سبب يدعى إلى ذلك، مثل:

(١) المصادر السابق، ج ٢ ص ٦٤٤

(٢) المصادر السابق، ج ١ ص ٣٦٣

أـ. العلاج والتطهير، فيجوز للطبيب «النظر فيما لا يحل، . . . للهداوة بقدر الحاجة».

بـ- في شئون المعاملات التي تتطلب ذلك «كالشهادة، . . . والتعرف، أو التعريف».

جـ- في التعليم «التعلم ينظر بقدر الحاجة والضرورة! . . . .

أما بالنسبة لاشتغال المرأة بالمناصب السياسية العليا فإن الطهطاوي يقف موقف الشرعي الذي يمنع من ذلك، ويقول: إنه «قد قضت الشريعة المحمدية وقوانين غالبية المالك بقصر السلطة على الرجال دون النساء، وأن النساء لا يقلدن بالرتب الملكية، ولا يلبسن الناج الملكي، بل تكون المملكة متوازنة في سلسلة الذكور، إلا فيما ندر من المالك المبمححة لذلك». . . وأما القضاء فليس لهن فيه حظ ولا نصيب! . . . .

أما لماذا وفقت الشريعة المحمدية هذا الموقف من المرأة، فإن الطهطاوى يورد وجهتى النظر في التعليل لذلك. . . واحداً هما ترجعه إلى «أن النساء، في الغالب، وصفهن النقص عن الرجال في مهام الأمور الحسية، فلا يستطعن، لما فيهن من الضعف، أن يتحملن أعباء المملكة الثقيلة».

ونحن إذا تذكّرنا ما عرضناه منذ قليل من آراء الطهطاوى التي يعلن فيها الثقة في قدرات المرأة العقلية وملكياتها الحسية، ملنا إلى أنه ليس المدّاع عن تعليل تحريم المناصب السياسية العليا على المرأة بهذا التعليل. . خصوصاً وأن الرجل يشهد في عرض وجهة

النظر التي تعلل ذلك بأنه موقف «تعبدى» وحكمة شرعية نسلم بها فقط، أو أنه موقف يستهدف صيانة المرأة عن متابعة هذه المناصب ومشاقها وعن ما تتطلبه من «الاختلاط» بالموظفين من النساء الملكية والجهادية ومعاشرتهن بجميع أصحاب المناصب والراتب من أرباب السيف والقلم<sup>(١)</sup> «فلا يرىها أحد مما يقال فيها!»<sup>(٢)</sup>.

فالحكمة الإلهية التي قضت بقصر النبوة على الذكور دون النساء، هي التي قضت بقصر مناصب السلطة والخلافة والإمامية على الرجال دون النساء، وإذا كان كل الأنبياء قد كانوا ذكوراً، فإن «النساء لم تكن السلطة فيهن إلا نادراً». فهـى إذا حكمة شرعية، لا عقلية، وذلك بدليل أن البلاد التي تتبع قوانينها (التحسين والتقبیح العقليين) وتبيح الاختلاط، لا تمنع ذلك فالسلطة الرسمية للمرأة «على الرعية لا تكون إلا في البلاد التي قوانينها محض سياسة وضعية بشرية؛ لأن قوانين مثل هذه المالك تبيح اختلاط الرجال بالنساء، بناء على قانون الحرية المؤسس عليه تمدن تلك البلاد، وإلا فتمدن المالك الإسلامية مؤسس على التحليل والتحريم الشرعيين، بدون مدخل للعقل، تحيناً ونقيناً في ذلك، حيث لا حسن ولا قبيح إلا بالشرع، ولا عبرة بالاستقراء النفسي، والاستحسان الطبيعي والأخذ بالرأي من غير دليل شرعى!».

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٤٧، ٤٦٤.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٧٤.

فكان الطهطاوى يقول لنا هنا: إن الذين يحكمون العقل فى التشريع والتقنين يبيحون الاختلاط وتولى المرأة للمناصب السياسية العليا، بما فيها الملك والسلطنة، أما الذين يرفضون تحكيم العقل فى التشريع، حيث يوجد النص ، فهم ضد ذلك كله.

ويشهد لتفسيرنا هذا . علاوة على ما تقدم من نصوص الرجل . أنه يقطع بأن منع المرأة من تولى أعلى منصب فى الدولة ليس مرجعه تقضان كفاءة فيها «فليس عدم استخلاف النساء لعدم وجود من يصلح لذلك ، فقد قال «عروة بن الزبير» «الذكون»: لو كان إمرأة . (أى إمارة) . لامرأة بعد النبوة لاستحققت عائشة استخلافة»<sup>(١)</sup> .

كما يورد الطهطاوى قول «بعض أهل السياسة»: إن التعليل بالضعف عن القيام بأعباء الملك أمر أغلبى ، فقد عهد في النساء بعض ملكات أحسن السياسة والرئاسة على مالكهن واكتسبن قصب السبق في ميادين الفخار<sup>(٢)</sup> .

ولا ينكر الطهطاوى أن فى استطاعة المرأة أن تحصل أسباب القوة فتزاحم الرجل ، ولكنه يتوقع ألا يكون ذلك فى صالحها ، ولا فى صالح صفاتها الواجبة على الرجال . «فلو أرادت المرأة أن تسلك مسلك الرجال . . واجتهدت فى ذلك حتى وصلت فريحتها فى القوة إلى قرائح فحول الرجال . . وساوت الرجل فى جميع أحواله . . فهل تكتسب من ذلك إلا المنافسة والمعاداة . . لا

---

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٤٧ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٧ .

سيما من صوبيحاتها المحرمات ، الالاتي يغضن من يتغوف  
عليهن .. وتهمنهن بالخروج عن الحياة !!<sup>(١)</sup> .

فهو إذاً موقف «الشرع» ، تضاف إليه «اعتبارات عملية» تحرّكها  
نواباً طيبة تزيد «صيانة» المرأة عن معاناة مشاق هذه المناصب  
المروقة .. هذه إذن أسباب موقف الطهطاوي لهذا من تولى المرأة  
مناصب السياسة العليا<sup>(٢)</sup> .

ولكن .. علينا أن نسأل أنفسنا بعض الأسئلة التي تعينا على  
أن يكون تقديرنا لفكرة الطهطاوى حبلاً قضية المرأة عموماً هو  
التقييم الدقيق ، وألا يترك رأيه في تولي المرأة للمناصب السياسية  
العلياً انطباعاً سلبياً يقتل من قيمة آراء الرجل في هذا الباب .

فمثلاً: هل كانت قضية عصر الطهطاوى هي تولى المرأة  
لمنصب السلطان أو الخليفة أو أمير المؤمنين؟ أو حتى منصب  
القاضى في المحاكم؟!

بالطبع لا .. فلم تكن هذه هي قضية عصر الطهطاوى ، لقد  
كان الرجل يجادل الذين يحرمون عليها تعلم الأبجدية حتى لا  
ترسل للعاشقين خطابات الغرام؟ .. بل إن قضية تولى المرأة ،  
في الشرق ، لرئاسة الدولة ليست مطروحة في عصرنا تحن ،  
فضلاً عن العصر الذي عاش فيه مفكروننا الكبير!

وأيضاً: هل كان اشتغال المرأة الشرقية بالعمل السياسي - على

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٤٩ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٧٤ .

إطلاقه . قضية مشاركة وحيوية في عصر الطهطاوي ، حتى يكون  
الرجل ب موقفه هذا مختلفاً وليس تقدماً؟!

إن «لا»... هي الإجابة بالقطع . فلم تكن تلك قضية مشاركة  
في الشرق على وجه الإطلاق . بل ولا في الغرب ، إذا نحن  
أمعنا النظر في هذه الحقائق التي تقول :

\* إن أول مؤتمر عقد للمطالبة بحقوق المرأة السياسية ، عقد في  
أميركا سنة ١٨٤٨ م .، وأول اتحاد عام تكون بأميركا لهذا الغرض  
كان تاريخ تكوينه هو سنة ١٨٩١ م .

\* وفي الوقت الذي كان الطهطاوى يكتب فيه آراءه تلك في  
كتابه (المرشد الأمين) لم يكن الدستور الأميركي الذي وضع سنة  
١٨٧٠ م يعترف بحقوق المرأة السياسية ، وهو لم يعترف بها إلا في  
التعديل الذي أدخل عليه سنة ١٩٢٠ م .، وحتى سنة ١٩١٧ م لم  
تكن في أميركا سوى ١٢ ولاية هي التي اعترفت بالحقوق  
السياسية للمرأة .

\* وفي إنكلترا ابتدأت المطالبة بحقوق المرأة السياسية سنة  
١٨٥١ م ، ونشطت بعد صدور كتاب «ستيورات مل» سنة  
١٨٦٩ م ، ولكنها لم تسمح حصول المرأة على حق الانتخاب إلا في  
سنة ١٩٢٨ م .

\* وفي كل دول أوروبا لم تقبل المرأة حقوقها السياسية إلا في  
القرن العشرين . في فرنسا سنة ١٩٤٥ م .، وفي بلجيكا سنة  
١٩٤٦ م إلخ . إلخ .

\* أما الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية فلقد نالت المرأة فيها حقوقها السياسية مع قيام الثورات الاشتراكية في هذه البلاد . أى في القرن العشرين .

فلم تكن هذه القضية ، إدأ ، مطروحة على عصر الطهطاوى . لا في الشرق ، ولا في أغلب البلاد الأخرى الأكثر تقدماً وتطوراً من مجتمعاتنا التى كانت تحبو على اعتاب عصر التنوير . وبهذه الحقائق ، إدأ نحن وعييناها جيداً ، نحتفظ آراء الطهطاوى المناصرة لتحرير المرأة بأغلب ما لها من قوة ونقدمية ولمعان » .

\* \* \*

تبقى من القضايا التى اخترناها هنا كى نقدم من خلال عرضها أبرز ملامح فخر الرجل عن المرأة . قضية «الحب» . . وعلاقة الرجل بالمرأة ، والمرأة بالرجل . . ومكان المرأة ، عند الطهطاوى ، فى هذه المملكة التى ظلت المرأة فيها أسيرة ، أو سلعة أو شيئاً من سقط المتع ، أو أداة متعة ووسيلة لذة . . لعدة قرون . . كيف نظر الطهطاوى «الحب» ، وكيف رأى علاقة المرأة بالرجل فى صورته . . وما هو رأيه المتذكر فى «وحدانية» الحب بالنسبة لكل من المرأة والرجل على السواء ؟ !

لقد فتح الطهطاوى فتحاً جديداً في الحياة الاجتماعية العربية الحديثة عندما قرر شرعية «الحب» بالنسبة لليبيت ، وطالب الآباء والأمهات برعاة حبها وهو اها عند تزويجها ، فعنده أن «من

أحسن الإحسان إلى البنات تزويجهن إلى من هو بـه  
وأحببته؟! (١)

و«الحب» الذي عنده الطهطاوى، وتحدث عنه يتم تصور الرجل له عن ذوق عصرى ووعى حضارى وتقدم اجتماعى عجيب . . . إنه تصور ووعى غريب على الكثيرين من معاصرينا، فضلاً عن زمانه هو . . والقيم التي حدثنا عنها الرجل ما زالت شديدة الصلاحية للعطاء . . بل لا نعتقد أننا في حاجة إلى أكثر مما قاله الرجل فى هذا الباب؟!

فإذا كان قد دعا إلى قيام الزواج وتأميس المنزل على أساس من «الحب»، فإن «الحب» عنده «فن» لا «شهوة»، وبينه وبين «الشهوة» من البعد يقدر ما بينه وبين «الصداقة» من علاقات! . . فهو يقول: إن «معرفة إرضاء أحد الزوجين للأخر فن نفيس، وإن كان صعباً في حد ذاته؛ لأنه يتدعى كمال التربية، والإنصاف بالعدل، وقوة العقل، وذكاء الفطنة، واعتبار كل من الزوج والزوجة على تحسين أحوال المنزل المشترك بينهما، وتنظيمه وتربيته وتنظيفه يقدر ما يمكن، ومعرفة الاعتناء بالوسائل التي تستدعيها «الصداقة» بين الزوجين، لاشراكهما في المنفعة العمومية» (٢) . . فيتبغى: أن يكون «الحب» الموجود في قلب المرأة والرجل، بعضهما البعض، عبارة عن وداد خالص، وصفاء نفاذ خلى من تجربة الغرام، مشوب بحرارة الشبوبية في غالب الأحوال، فحتى تتمكن «الحب»

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٧٤٦.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٦٣٥.

في قلب كل منها فجميع وسائل اللذة توجد فيهما، «المحبة» هنا مشوبة «بالصداقة» الأكيدة.. «فالصداقة» هي التي يتجز عنها بين الرجل وأهله كمال الانحدار والاتلاف في جميع الحركات والسكنات، والأحوال والأطوار، مع ما ينشأ من ذلك من تقواية الجذب والمسامرة والمحادثة، والتقبس، وإظهار التلطف والتعطف، من كل ما يؤثر في النفس تأكيد المحبة، فستتحليل إلى عشق الشمائل المعنوية التي تبقى في المرأة دائمًا وأبدًا، فتختلف الحال الظاهري الزائل، وإنما يستحضر فقط ما كان عليه المعشوق، حتى أن بعض الرجال يرى زوجته بالعين التي رأها بها يوم عرسها<sup>(١)</sup>.. إن الإنسان الصادق في حب من يهواه يستصحب الأصل، ويرى إبقاء ما كان على ما كان، فكل ما انحني من خارج العيان فهو موجود في الأذهان<sup>(٢)</sup>!

وكما أن الرجل الكامل يرى زوجته بعين الإجلال والاحترام، كذلك الزوجة الكاملة المتحببة إلى زوجها لا ترى أن في الدنيا رجلاً يساوى زوجها، وربما أحبه حين: حبًا لذاته، وحبًا لحقوق الزوجية، وهذه هي المحبة المراسدة!

فمن ذلك يعلم أن الواسطة الوحيدة في استدامة الود بين الزوجين: ولو فقدت المحاسن الظاهرة، هي وجود الاحترام والإجلال بين النساء والرجال.

ثم يقدم الطهطاوي للرجل والمرأة مجموعة من الوصايا

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥٦٠، ٥٦١.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٥٢٣

والنصالح، ويحدثهما عن مجموعة من القواعد التي تؤكد  
 الحب بينهما وتوطد أسبابه ودعائمه، فيكشف لنا، من خلال  
 وصاياته هذه، عن مفكر مؤمن بالمساواة بين الرجل والمرأة في هذا  
 الميدان، فالواجبات عليهما معاً: لأن الشمرة لهما جميئاً...  
 فعليهما أن يجتهدان في تحبيهما لبعضهما جيئاً تماماً. وأن لا يذم  
 أحدهما الآخر في غيته. وأن لا يغضبا في وقت واحد. وأن لا  
 يكلم أحدهما الآخر بصوت عالٍ. وأن يخضع كل منهما لإرادة  
 الآخر، الرجل بالحب، والمرأة بالطاعة؟! وأن لا يلوم أحدهما  
 الآخر على زلة لم يتتأكد وجودها فيه. وأن لا يلوم أحدهما الآخر  
 على خطأ ماضٍ. وأن لا يحوج أحدهما الآخر إلى نكرار الطلب  
 في حاجة. وأن يتمسك أحدهما بالآخر ولو كلفه فوات من  
 سواه!! وأن لا يُكثّر أحدهما الآخر. وأن لا يفارق أحدهما  
 الآخر، ولو يوماً واحداً، من دون أن يودعه بكلمة محبة، لكنى  
 يتذكره بها مدة الغياب!! وأن لا يلتقيا من دون ترحيب. وأن لا  
 يدعوا الشمس نغرب على غضب أو زلة!! وأن لا يدعوا زلة  
 ارنكباها غضى من دون إقرار بها، وطلب السماح عنها. وأن لا  
 يتاؤها على ما فات، بل يرضيان بما يوجد. وأن يجعل الصدق  
 دأبهما في معاملة أحدهما الآخر!... .

والأمر الذي لا شك فيه أننا هنا أمام دستور للحياة الروحية، ما  
 أجدره أن يكون مادة درس ومصدر وعي لنا في دور العلم وفي  
 المنازل... كما أننا أمام تألق ساحر لفكرة ذلك الشيخ المعمم الذي  
 كتب هذا الحديث عن الحب والصداقـة بعد أن تجاوز سن السبعين؟!

الحكومات العادلة والظالمة، وربما اختلف باختلاف مراتب الأمم  
والدول والملل والنحل في درجات التمدن وال عمران! ..<sup>(١)</sup>.

ولقد فتح الطهطاوى كذلك فتحاً جديداً في الفكر العربى  
الإسلامى ، عندما تحدث ، لأول مرة ، عن منزل الزوجية باعتباره  
أمراً لا يخص الرجل وحده ، بل والمرأة كذلك ، وينفس المستوى ،  
حقوقاً وواجبات ، بدءاً من الجزئيات الصغيرة فيه وانتهاء ببعضها  
وصدقتهما بعضهما البعض . . فعنته «أن الزوجين المجتمعين فى  
بيت واحد ، المتحدين قلبًا وفاليًا بالمحبة والألفة ، يتتوطدان فيه  
ويحبانه ، ولا يخرج أحدهما إلا لعذر ، فبهذا يتتسارعان فى  
تحصيل ما يلزم لهذا المنزل من الآثار والتابع والأهبة ، وجميع  
الخيرات ، ويحسنان إدارته . . بخلاف ما إذا نقض أحدهما أو  
كلاهما عهد المحبة والوداد ، وزالت الأمانة من بينهما ، فإن البركة  
تنذهب من البيت ، ويكثر فيه الشاجر والشقاق ، وتشوش  
الخواطر ، والبغضاء والشحفاء ، حتى يسرى ذلك من الآباء  
للأبناء! ..<sup>(٢)</sup> .

ولقد تعرض الطهطاوى ، في معاجلته لقضية «الحب» وعلاقة  
الأزواج بالزوجات ، لتطبيقات عملية تدرج تحت القواعد العامة  
والنظارات الكلية التي أفضى فيها .

فتعرض مثلاً لشاعر «الغيرة» عند الزوج على زوجته أو

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٥٨ .

(٢) المصدر السابق . ج ٢ ص ٦٣٣ ، ٦٣٤ .

العكس . . ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى تفرقة الرجل بين «العرض والشرف» وبين «الغيرة» عند الرجل الفرنسي ، في حديثه عن المرأة الباريسية . . وهنا ، في حديثه عن «الحب» والعلاقات الزوجية ، يفرق الرجل بين «الغيرة» في حالة ما إذا كانت هناك أسباب تدعو إلى «الريبة» . . فهي هنا «محمودة ، يحبها الله تعالى» . . أما إذا لم تكون هناك أسباب موضوعية تدعوه أحد الطرفين «للارتياب» في الآخر ، فإن «الغيرة» عندئذ تكون «مذمومة ، ويبغضها الله تعالى !!»<sup>(١)</sup> .

وتعرض الطهطاوى لدرجة «العفة» عند المرأة ، ومقدار «العصمة» التي تتمتع بها . . فقلب مفهومات عصره والعصور السابقة عليه رأساً على عقب . . وذلك عندما قال : إن «درجة الفضيلة في النساء ، كالعفة والعصمة ، أشد منها في الرجال ، ب بحيث يبلغن في درجة الحباء أوج الكمال ، فإن المرأة العفيفة الكريمة النفس تحمل أثقال الحركات النسائية عند الاحتياج إليها مما يعجز صناديد الرجال الصبر عليه .. فمن تأمل في نوع البشر ظهر له أن الآثى لم تقسم مع الرجل نصيبها مناصفة من اللذات والألام ، فهي دونه في ملاذ الدنيا ، وأكثر منه في التعرض للأعراض الخاصة بها ، لا سيما ما يعترى الرجال ، حتى أن المرأة لا تتمتع بطلويها إلا إذا ذاقت في مقابلتها شديد الأوجاع ، فلذتها المباحة لا تناهها إلا ببذل للقوة والصحة ، وربما فقدت الحياة بقتضاء

(١) المصدر السابق . ج ٢ ص ٤٩٩ .

وطرها، كأن تطلق «بالطلاق» - (عند الولادة) - إلى  
دار الحق! <sup>(١)</sup>

وتعرض الطهطاوى لموضوع تعدد الزوجات، ونحن لا نقول: إن الرجل قد وقف من هذا الموضوع أكثر المواقف تقدماً في القرن النمسع عشر. فلقد جاء بعده الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) ليقف من هذه المعضلة أكثر المواقف تقدماً واستنارة منذ عصره وحتى الآن <sup>(٢)</sup>!. ولكن محمد عبده قد فكر وكتب بعد وفاة الطهطاوى بستوات.. أما عندما فكر الطهطاوى وكتب فى هذه القضية، فإنه كان. كالعهد به. رائداً في تقدمه واستنارته فيها أيضاً.

ولقد سبق أن أشرنا إلى إيمان الرجل «بوحدانية» الحب والزوجة في موقفه هو، وفي منزله، وحياته الخاصة، وسكنى فقرات من الوثيقة التي كتبها بخطه لزوجته، ووقعها بإمضائه وختمتها بخاتمه، متعمداً ألا يتزوج غيرها، وألا يتسرى» بحوارية من الجواري ملك اليمين.

أما فكره في هذه القضية، كقضية عامة، فإنه يتلخص في اعتباره التعدد «مكرهها» والاقتصار على الزوجة الواحدة «متدوباً».. وفي ضرورة وجود «علة ظاهرة» تدعو للتعدد.. وفي اشتراطه «التحقق العدل» بين الزوجات.. فهو يقول: «وندب ألا يزيد على امرأة من غير حاجة ظاهرة»، والتعدد عنده قد أباحه الله لطقوساً بالذين تتجاوز

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٣٧٤.

(٢) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ١ ص ١٦٧ وما بعدها.

بهم الرغبة الجنسية الزوجة الواحدة، «لكن بشرط العدل بين الزوجات، فقال تعالى: ﴿فَإِنْ خَفْتُمُ الْأَنْعَامَ فَوَاحِدَةً﴾ (النساء: ٣)، وقد ورد عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من كان له امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيمة وشقه مثال»، وفي رواية «ساقط»!

ثم يورد الطهطاوى قول الحكماء: إن «من الحرام لا يغتر الرجل بما تظهر له المرأة من عدم غيرتها، والرضى بأن يتزوج عليها».. كما يحكى تجربة ذلك الشيخ الصوفى -«عبد العزيز الدرىنى»- الذى تزوج بزوجة أخرى غير زوجته الأولى، فعاش نكداً، ثم صاغ تجربته المرة ثانية وشعرًا.. فما قال: «إياك أن تزوج على امرأتك، أو تتسرى عليها، إلا إن وطنت نفسك على نكدة الدهر!»<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

وكما عرض الطهطاوى لأوصاف المرأة المعنوية، فأفاض فى الحديث عن خلقها المرغوب وشمائلها المطلوبة، كذلك عرض لأوصافها الجنسية، وعناصر الجمال فيها، فتم فكره عن ذوق متحضر وحس إنسان عاشق للجمال فى صورته الشرقة المتحضرة فعنده أن **السمّرة**- وهي لون العرب- «أشرف الألوان وأحسنها»<sup>(٢)</sup>! وعنده أن أفضيل النساء: المجدولة، التى ليست بالسمينة ولا الضامرة، فخيار الأمور أو ساطها!<sup>(٣)</sup>

\* \* \*

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٤٨٩، ٤٩٩.

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٥١٣.

(٣) المصدر السابق، ج ٢ ص ٥٢١.

وهكذا نجد أنفسنا ونحن نطالع الصفحات التي أودعها الطهطاوى فكره عن المرأة أنها حبائل مفكراً فذ تفرد في عصره بالريادة في كثير من المجالات . . . ونحن لا نغالي إذا قلنا : إن حديث الطهطاوى عن «الحب» والعلاقة بين الزوجين يضع له في فكرنا العربي الحديث مكانة «ابن حزم» (ابن حزم ٣٨٤ - ٤٥٦ هـ - ١٠٦٤ م) صاحب كتاب (طوق الحمامنة في الإلف والإيلاف) في تراثنا القديم . . . فابن حزم كان أول من ألف في الحب كتاباً جعل منه «علماء». . . والطهطاوى ، في عصرنا الحديث ، كان أول من تحدث عن «الحب» «كفن» مؤسس على العواطف الراقية والمعارف والأداب . . بل لقد امتاز الطهطاوى على ابن حزم بما يمتاز به «الفن» على «العلم» في هذا الميدان !!

\* \* \*

قبل عصر الطهطاوى كانت هناك «نجمة» عالية - وإن لم تكن وحيدة في الميدان الفكرى - يرى أصحابها أن الاشتغال بالعلوم التي تصرف الإنسان عن إعطاء كل عمره للعبادة هو ضلال وعيب لن ينفع الإنسان في حياته الأخرى ، هذا إذا لم يضره؟! ولقد عبر أصحاب هذه «النجمة» عنها ثرا وشغراً . ومن شعرهم الركيب الذي قالوه ، قول بهاء الدين أبو حسين العاملى (٩٥٣-١٠٣٥هـ ١٥٤٧-١٦٢٦م) لمن بصرف عمره «في جمع كتب العلم ومطالعتها :

على كتب العلوم صرفت مالك      وفي تصحيحها أتعبت بالك  
وأنفقت البياض على السواد      إلى ما ليس ينفع في المعاد!  
وقول الآخر :

أيها القوم الذى فى المدرسة      كل ما حصلتموه وسوسة  
فكركم إن كان فى غير الحبيب      ما له فى الشأة الأخرى نصيب  
فاغسلوا بالراح عن لوح الفؤاد      كل علم ليس ينجى في المعاد!<sup>(١)</sup>

---

(١) (الأعمال التكميلية) ج ٢ هـ ١٩

ولقد واجه الطهطاوى هذه «النجمة» العالية، شبه السائدة، عندما تحدث عن قيمة العلم في الحياة الدنيا . . بل وعن أن تعلم العلم والاستغلال به هو «قيمة» في حد ذاته، بل نوع من التطبيل للنفس البشرية تبرأ به من كثير من همومها ووساوسها وأسقامها! فقال: إن «دراسة العلم، في حد ذاتها، أفضل ما يشغله الإنسان، وأحلى ما يصرف فيه أوقات حياته، وأفضل لذات الدنيا . . إن مطالعة الكتب لا يضيق منها صدر الإنسان في مدة عمره، وفي مبادى وأواخر أمره؛ لأنها تصلح حال الشبان، وتتفتح في حال الكهولة، وتخفف الآلام، وتقييد الصبر على نوائب الأيام . . . وهي لأهل المدن فكاهة ورفاهة، ولأهل الريف مشغلة ونباهة، وفي الأسفار تخفف وعاء السفر، كما تلطّف أحوال أهل الحضر، وهي وقاية تحفظ من القلق والوسوس، وينتصر بها الإنسان على القلق والأرق، فهي خير واق وحارس !! . . .<sup>(١)</sup>.

وفيل عصر الطهطاوى أيضاً كان الشعر العربى والأدب العربى قد تحدث كثيراً عن «السيف» و«القلم»، وأيهما «أرفع» وأيهما «أنفع» . . ولكن العصر المملوکى الذى ساد فيه فرسان الإقطاع المالىك، «بالسيف» لا « بالقلم»، أعلى من قدر «السيف» على «القلم»، ولقد عكس ذلك وجسد امتهان العلم والحط من قدر العلوم والعلماء . .

ولقد واجه الطهطاوى هذا التقييم الخاطئ لكل من القوتين:

---

(١) المصدر السابق، ج ٢ ص ٣٩٦.

«السيف»، الذي يرمز للقوة، و«القلم»، الذي يرمز للعقل... فقال، بعد أن أشار إلى ما في تراثنا الشعري والشري من مناظرات حول هذا الموضوع، إنه «لو أنيكل من السيف والقلم قوام المالك، إلا أن تقديم الشانى على الأول أقرب؛ لأن بالأقلام تقاد الأقاليم، فالقلم أفع من السيف، وإن كان (مركز السيف في المجتمع) أرفع منه!»<sup>(١)</sup>؛ لأنه هو أداة الحاكمين وسبيلهم إلى الوصول للسلطة والاحتفاظ بها!!

و قبل عصر الطهطاوى كانت «النجمة» السائدة تقول: إن الأولين لم يتركوا الآخرين شيئاً، أو شيئاً يذكر وذا قيمة على أقل تقدير... وأن الخير، كل الخير، وفي «التقليد» و«الاتباع» والشر، كل الشر، في محاولات «التجديد» و«الابتداع»!..

ولقد واجه الطهطاوى أصحاب هذه «النجمة»، بجسم المعارض القوى، فيما يتعلق بالعلوم الحديثة المستحدثة، وبالذات العلوم العملية، التي كان يسميهها علوم «الحكمة العملية والطراائق المعاشرية»... وعاب على من يقرأ ويحفظ في كتاب (جوهرة التوحيد) «قول الناظم»:

وكل خير في اتباع من سلف      وكل شر في ابتداع من خلف  
أخذه (هذا القول) على ظاهره، في أمر الدين والدنيا، والمزاد  
والمعاش، والترقى في الرفاهية والزينة».

(١) المصدر السابق، ج ١ ص ٥٦٨

عاب الطهطاوى هذا التعميم . . ومن موقعه السلفى السنى المحافظ فى الإلهيات والمعتقدات ، سلم بصواب «التقليد» و«الاتباع» فى «الأمور الديتية» ، واتباع الأحكام الشرعية من الحلال والحرام ، دون المباحث . . . ولكن من موقع الرائد لعصر التأثير العربى ، الفاتح عقل أمته على علوم الحضارة الحديثة ومعارفها أنكر الوقوف عند إنجازات السلف ، وقال : إن «المخترعات هذه الأعصر» ، المتلقاة عند الرعايا والملوك بالقبول ، كلها من أشرف ثمرات العقول ، يرثها ، على التعاقب ، الآخر عن الأول ، ويرزها فى قالب أكمل من السابق وأفضل<sup>(١)</sup> . . بل لقد دعا الرجل إلى الاجتهد ، وإعادة النظر فى تفسيرات السلف للنصوص المؤثرة ، «فلقد يستتبع من كلام النبوة ما لا يخطر ببال الصحابي ، كما يشهد لذلك قوله تعالى : «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين» ، فرب مبلغ أواعي من سامع<sup>(٢)</sup> . . وكما يشهد لذلك قول الإمام مالك : إنه «إذا كانت العلوم منحًا إلهية ، وموهبة اختصاصية ، فليس بمستبعد أن يدخل لبعض المتأخرین ما عسر على كثير من المتقدمين»<sup>(٣)</sup> .

ومن هذا المنطلق العصرى الذى انطلق منه الطهطاوى تبعت نظرته الجديدة لضميون «العلم» ومضمون مصطلح «العلوم» . . . قبل عصره . . وعلى الأقل طوال عصورنا المملوکية العثمانية . كان

(١) المصدر السابق ، ج ١ ص ٥٨٣ ، ٧٣٠

(٢) (القول السادس في الاجتهد والتجديد) تعريف التقليد وتحري الاجتهد . انظر في ج ٦ من (الأعمال الكاملة)

(٣) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٧٣٠

مصطلح «العلم النافع» خاصاً بعلوم الدين، وأغلب الذين عرضا  
 بالتفصير لحديث الرسول، عليه السلام، الذي يقول فيه: «إذا  
 مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينفع  
 به، أو ولد صالح يدعوه له» قد فسروا «العلم النافع» بعلوم  
 الدين.. ولكن الطهطاوي - وهو الذي أسهب في شرح هذا  
 الحديث شرحاً عصرياً - قد قرر أن سائر أنواع العلوم، بما فيها علوم  
 الحرف والصناعات، داخلة في هذا الباب، ولها هذا الشرف  
 العظيم. «فالعلم نافع<sup>(١)</sup>»، سواء كان اجتهاد، كاجتهاد المجاهدين  
 وعلومهم المخلدة عنهم، أو تدوين المدونين الواضعين للعلوم  
 الشرعية والآلية والفنون، وكل علم نافع للملة، ولو صدفة، فإنها  
 ذات قواعد ومواضيع، فإنها تدخل في العلم، فيدخل في كتب  
 الزراعة والتجارة ونحوها، اختراعاً أو تكميلاً، وكل هذه الأشياء  
 اختراها وتدوينها والتأليف فيها، وتكتير كتبها، بكتابه وطباعته، مما  
 يحتمله فحوى العلم النافع... ذلك «أن الفنون والصناعات عليها  
 مدار انتظام الملك، وتحسين الحالة المعيشية للأمم والأحاداد...  
 فالفنون التي هي وسائل ذلك ليس عنها مندودة، للأمم  
 والأحاداد... فالفنون التي هي وسائل ذلك ليس عنها مندودة، وهي في الشريعة محدودة، فلا مانع من دخولها تحت قوله<sup>عليه السلام</sup>:  
 «أو علم ينفع به»، شامل لتعليم المعارف النافعة، سواء كانت  
 علوماً أو فنوناً أو صناعات أو آلات، فإنها لا تخلو عن مدارك  
 علمية...<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر السابق. ج ٤ ص ٦٥١

(٢) المصدر السابق. ج ١ ص ٢٨٩

وتبعداً لهذا الموقف الجديد من معنى «العلم» اتخد الطهطاوى موقفاً جديداً من معنى مصطلح «العلماء»... فقبل عصره كان المراد «بالعلماء» هم علماء الشريعة فقط... أو كان ذلك على الأقل في عصورنا الوسطى... ولكن الطهطاوى، وربما لأول مرة أيضاً، يفرق بين (العلماء) وبين «أئمة الدين»؟! عندما يتحدث عن العلماء، والقضاة، وأئمة الدين<sup>(١)</sup>... الذين هم علماء الشريعة... ولقد سبق أن أشرنا إلى حديثه عن علماء فرنسا، وكيف أنهم غير «القسوس»!!... يصنف الطهطاوى ذلك حيناً... وحياناً آخر يوضح أن مصطلح «العلماء» ليس مقصوراً على «علماء الشريعة» بل يشمل سواهم من علماء الفنون والصناعات... إذ «المراد بعلماء الشريعة: العارفون بالأحكام الشرعية والعقائد الدينية، أحوا وأفرعوا، يعني الأحكام المتعلقة بالعمل، عبادات ومعاملات، ويتحقق بهم أهل العلوم الآلية العقلية التي يتوقف عليها فهم العلوم الشرعية؛ لأن الوسائل تشرف بشرف المقاصد... وكذلك يحترم ويكرم العلماء المستغلون بحملة علوم شريفة يتتفق بها ويحتاج إليها في الدولة والوطن، كعلم الطب، والهندسة، والرياضيات، والفلكيات، والطبيعتيات، والجغرافيا، والتاريخ، علوم الإدارة والاقتصاد في المصاريف، والفنون العسكرية، وكل ما كان له مدخل في فن أو صناعة، فإن أهله يحب إكرامهم من أهل الدولة والوطن... وكذلك يحب إسداء

---

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٥٣١

## المعروف واصطناعه لارباب المعارف الأدبية والفصاحة العربية..<sup>(١)</sup>

بل لقد خطط الطهطاوى خطوة أبعد من ذلك... عندما حدث معاصريه عن أن ما شاع بينهم من قصر مصطلح «العلوم» على العلوم النظرية هو خطأ محض، فهذه العلوم، في جملتها، هي «أدوات» للوصول إلى «العلوم الحقيقة» وألات لها... ثم ثنى على شيوخ عصره فقال لهم: إنه حتى ما في أيديهم ليست هي العلوم النظرية والألات والأدوات!... فالذى عندهم هو «النحو» وعلوم العربية، لا الفصاحة والبلاغة والبراعة فى الإنشاء، «ولا يبغي أن يستغنى في حسن الكلام». (مثلاً). وإلا الكتاب البلاغى أو الشعراء المقلقون، لا علماء العربية!!.

يقول الطهطاوى: إن «الفنون الأدبية»، المسماة بعلوم العربية، وهى النحو، والصرف، والبيان، والمعانى، والبديع، والخط، والعروض والقوافي، وفرض الشعر، والإنشاء والمحاضرات، ولا سيما اللغة، وكل ما يعين على تحسين العبارات العلمية، كلها آلة للعلوم الحقيقة، عقلية أو نقلية، فالتتمكن من الفنون الأدبية يقتدر الإنسان على التعبير عمما في الضمير بأحسن عبارة وأوضح إشارة، ويحصل على ملكرة تأدية العبارات العلمية بما يقتضيه الحال من اختصار أو بسط... .

ثم يتحدث الطهطاوى عن العلاقة «الجدلية» بين هذه العلوم

(١) المصدر السابق. ج ١ ص ٥٣١، ٥٣٢.

الأدوات والآلات وبين العلوم الحقيقة، فيقول: « إن المعرفة الأدبية والعلوم الحقيقة متعلق بعضها ببعض، لكمال ما بينهما من الروابط والمناسبات، وأن كلاً منها متوقف على الآخر .. فالعلوم الأدبية تكسو العلوم الحقيقة طلاوة جلية .. فنهاية الآداب تحسين العبارات وتزيينها بالتأطيف والانسجام، لتكون بهذا المعنى مفتاحاً لأبواب العلوم الحقيقة، كما أن العلوم الحقيقة تعين بالكلية والجزئية على كمال توسيع دائرة الآداب في كل لبنان، لا سيما لسان العرب .. »<sup>(١)</sup>

وهكذا قدم الطهطاوى، ضمن ما قدم، نظرة جديدة، محصرة ومستقرة، على ميدان العلم والعلماء .. فكان رائد عصرنا الحديث في هذا المجال أيضاً ..

\* \* \*

---

(٢) المصدر السابق، ج ٢ ص ٤٢١ - ٤٢٣.

## نظارات في التربية والتعليم

(إن التربية العمومية هي الحصول على تحصين عوائد الجماعة التأسيّة ومعرفه أدابها، علمًا وعملاً، والتآدب بآداب البلاد... وذلك بتربية الصغير جسداً وروحًا وأخلاقياً، يقدر قابلية واستعداده...).

وإن الأمة التي تتقدم فيها التربية، بحسب مقتضيات أحوالها، يتقدم فيها، أيضاً، التقدم والتمدن، على وجه تكون به أهلًا للحصول على حريتها، بخلاف الأمة القاصرة التربية، فإن تمدنها يتأخر بقدر تأخر تربيتها... فالتربيّة هي أساس الاتّفاف بأبناء الوطن...).

والتعليم الأولى ضروري لسائر الناس، يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبر والماء... وينبغى للحكومة المتنامية ترغيب الأهالي وتشويقهم لما فوقه من مراحل التعليم، فهو ما به تمدين جمهور الأمة، وكسبها درجة الترقى في الحضارة والعمران (...).

الطهطاوى

في (بطاقة حياة) الطهطاوى، التى قدمتها فى صدر هذه الدراسة، عقب (التمهيد)، أظهرت وقائع حياة الرجل وموافقة وأخزاته الدور الأعظم الذى لعبه فى حياة أمته، فى ميدان التربية والتعليم، وخاصة فى عهد محمد على وابنه إبراهيم.

ولقد صاحب تولى الخديو عباس الأول الحكم ردة رجعية عصفت بهذه الجهود التربوية التى صنعتها رفاعة وتلاميذه وأغلقت المؤسسات التربوية التى كانت قد فتحت لأبناء الشعب كى يتعلموا فيها.. وعندما ذهب عباس الأول وجاء سعيد عادت الروح، جزئياً، إلى هذه المؤسسات، وعاد لذلك الطهطاوى من منفاه بالسودان، ولكن جهود عهد سعيد لم تسع لتستوعب كل طاقات الطهطاوى فى التربية والتعليم، وانتظرت هذه الجهود، مقيدة حيناً، عاطلة عن العمل بالكلية أحياناً، حتى ولى الحكم فى مصر الخديو إسماعيل سنة ١٨٦٣ م..

وكان إسماعيل شخصية مثقفة ونشطة.. حصل على تعليمه فى فرنسا، وكان شديد الميل إلى الغرب، يبغى جعل مصر جزءاً من أوروبا...<sup>(١)</sup> فاستفادت الحركة التربوية التعليمية من

---

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديثة) ص ٢٠٠، ١٨٩.

هذه الميول لديه، وعاد الطهطاوى يعمل في هذا الحقل بكامل طاقته التي لم تعرف الحدود..

فلقد أعيد «ديوان المدارس». أى وزارة التربية والتعليم. وكان رفاعة العضو الوحيد الدائم في «قومسيون» ذلك الديوان «للنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس الجديدة». . وضمت إلى مهامه ومناصبه عملية الإشراف والرئاسة «المجلس المكاتب الأهلية». . وكذلك الإشراف على تدريس اللغة العربية بالبلاد. . وتأليف بعض الكتب الدراسية. . فضلاً عن الترجمة. . إلخ. . إلخ. . حتى تتضح لنا أبعاد النشاط الذي شهدته البلاد في ذلك الحين في ميدان التربية والتعليم يكفى أن نعلم :

\* إن اللغة العربية قد أصبحت اللغة الرسمية الوحيدة في مصر - في عهد سعيد - بعد أن اختفت التركية تدريجياً من هذا الميدان! (١).

\* وأن ميزانية التعليم زادت من ٦٠٠٠ جنية في عهد سعيد إلى ٨٠،٠٠٠ جنية في عهد إسماعيل، ثم أضيف إلى هذا المبلغ دخل الأرض التي استردتها إسماعيل من شركة قناة السويس.

\* وأن التعليم قد أصبح مجانياً. . وقامت «مدارس للبنات» كانت الأولى من نوعها، لا في مصر وحدها، بل في الدولة العثمانية كلها. . . وأنشئ متحف «بولاق» الشهير، وزيد في مكتبة القاهرة. (الكتب خاتمة الخديوية). ما جعلها من أعجب مكتبات الدنيا».

---

(١) المرجع السابق. ص ١٩٩.

\* وأن عدد المدارس الأولية - وتشبه الإعدادية الآن - قد كان في سنة ١٨٦٣ م ١٨٥ مدرسة بلغت في سنة ١٨٧٥ م ٦٨٥ مدرسة ٤، يتعلم بها ١١١,٨٠٣ طفل . . وذلك عدا المدارس الخاصة، والثانوية، والعالية المتخصصة التي كانت تتبع الحكومة أو «البلديات» في الأقاليم .

\* وأن الجيش المصري قد تحول إلى مدرسة لتعليم أبنائه ومحرر أميّتهم، حتى لينقل «تيودور شتين» عن تقرير للقنصل البريطاني بالقاهرة يومئذ، أنه قد أقيمت في كل فرقة من فرق هذا الجيش مدرسة، وأن لجنة التعليم الحربي لم تجد في الجيش سنة ١٨٧٢ م سوى ٤٢ أميًّا فقط (١١٩) .

وأمام هذا النشاط «التربوي - التعليمي» الكبير ، نجد الحاجة ماسة لإلقاء الضوء على «نظريّة رفاعة التربوية» ومنهجه في التعليم، حتى تكتمل لنا أبعاد الصورة، فلا تكون قد رأينا منها جانب «الكم» دون «الكيف» . . فيما هي المعالم الرئيسية لما يمكن أن نسميهها «نظريّة رفاعة التربوية»، من واقع فكره الذي أودعه آثاره الفكرية التي خلفها لنا؟؟؟ .

أولاً: بزمن الطهطاوى - بالطبع - بأهمية تقسيم المعارف تقسيماً يتنااسب مع سن المتألق لها، من ناحية، ومع استعداده وميوله، من ناحية أخرى . .

فهناك معارف عامة وأساسية، يسميهما الطهطاوى «المعارف

(١) (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٦، ٣٧.

الابتدائية»، ولا بد لكل إنسان من تحصيلها في بلد عيشه بالتعليم.. وهي «المعارف الابتدائية التي يشترك فيها كل فرد من أفراد الجماعة التأسيسية»، وهي: الكتابة والقراءة، وما يحتاج إليه في دينه من العقائد، وغيرها، وأصول الحساب، ونحو ذلك من السباحة والعلوم، والفنون، وأسبابها من ركوب الخيل والرمي واللعب بالرمح والسيف وأشباه ذلك من آلات الحرب ليتمرن على وسائل الدفع عن وطنه والمحاكمة عنه. فإن هذه الأشياء من المفاسد العمومية التي ينبغي تثمين الأطفال في زمن الشبوبية عليها...»<sup>١١</sup>.

ثانيةً: وبعد مرحلة «المعارف الابتدائية» يطلب الطهطاوي من أولى الأمر دراسة ميدول الصبيان واستعداداتهم، حتى يوجهوهم إلى ما يناسب ويلاتم ما لديهم من استعداد «فيجب على الرؤى أن يتأمل في حال الصبي، وما هو مستعد له من الأعمال ومتى» له منها، فيعلم أنه مخلوق له، لحديث: «اعملوا، فكل ميسر لما خلق له»، فلا يحمله على غيره، فإنه إن حمله على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه عادة، فيقوته ما هو متى له. فإذا رأى حسن الفهم صحيح الإدراك جيد الحفظ واعيًا، فهذا من علامات قبوله للعلوم والفنون، وتهيئه لها، فلينتشها في لوح قلبه... وإن رأى عينيه طامحة إلى صنعة من الصنائع، مستعداً لها، قابلاً عليها، وهي صناعة مباحة، نافعة لأهل وطنه، فليمكنه منها...»<sup>١٢</sup>.

. (١) الأعمال الكاملة ج ١ ص ٢٩٦، ج ٢ ص ٤٣٩، ٤٤٠.

ثالثاً: وترتبط عند الطهطاوى ببراعة ميول الصبية واستعداداتهم، واتخاذ هذه الميول والاستعدادات معايير لتحديد نوع العلوم ونوع الحرف والصناعات التي يوجهون إلى تحصيها وألقائها. . ترتبط هذه الفكرة لدى الطهطاوى موقف يرفض ما يمكن أن تسميه «طبيعة التعليم» التي كانت تعنى أن ينحصر البناء في حدود صناعات الآباء وحرفهم، وهي الفكرة والنظام التعليمي الذي ارتبط بالعصر الإقطاعي، ونظام «طوائف الحرف»، حيث كان ابن الفلاح ينشأ فلاحاً فقط، وبين الحداد حداداً، وبين النجار نجارة، وبين رجل الدين شيخاً . .  
الغ. . إلخ. .

يرفض الطهطاوى هذا الموقف الإقطاعي في التربية، ويناقش أصوله وتاريخه ودعاته عندما شرح مواد الدستور الفرنسي في (تخليص الإيريز). . فالمادة الثالثة تتيح لكل إنسان مواصلة التعليم، بلا عوائق أو قيود حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه. وبهذا كثرت معارفهم ولم يقف تقدمهم على حالة واحدة، مثل أهل الصين والهند من يعتبر توارث الصنائع والحرف ويبقى للشخص دائمًا حرفه أبيه . .

ويحضى الطهطاوى ليقول: «وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر في سالف الزمان كانت على هذا التوال، فإن شريعة قدماء القبطية - (القبط) - كانت تُعين لكل إنسان صنعته، ثم يجعلونها متوازنة عنه لأولاده . . قيل: سبب ذلك أن جميع الصنائع والحرف كانت عندهم شريفة، فكانت هذه العادة من مقتضيات الأحوال؛ لأنها تُعين كثيراً على بلوغ درجة الكمال في الصنائع». .

ويعد أن عرض الطهطاوى وجهة نظر دعاة «طبقية التعليم» عارضهم وفند رأيهم هذا بقوله: «... ويرد عليه: أنه ليس في كل إنسان قابلية لتعلم صنعة أبيه، فقصره عليها؛ ربما جعل الصغير خاتماً في هذه الصنعة، والحال أنه لو اشتغل بغيرها لنجح حاله وبلغ أماله»<sup>(١)</sup>... ويزداد إدراكنا لما ذكر تقدم موقف الطهطاوى هذا إذا علمنا أن أصحاب الدعوة إلى «طبقية التعليم» قد كانت لهم سيادة في فترات كثيرة من تاريخ البلاد. لا قبل عصر الطهطاوى فقط، بل وبعد عصره، وأن هذا الموقف قد حبه. على نحو ما - محمد عبد الله بعد الطهطاوى بسنوات!!<sup>(٢)</sup>.

رائعاً: يقسم الطهطاوى مراحل التعليم العام و«التربية العمومية» إلى ثلاثة أقسام.. مرحلة التعليم الأولى، وتشبه عندنا الآن «مرحلة التعليم الإعدادي».. ثم مرحلة التعليم الثانوى، وتشبه تعليمنا الثانوى المعاصر وبعضاً من المواد والمناهج في بعض الكليات الجامعية والمعاهد العليا.. ثم مرحلة «درجة العلوم العالية»، وهي تشبه «الدراسات العليا» عندنا هذه الأيام.

وبينه الطهطاوى على ضرورة شيوخ «التعليم الأولى» لـكل أبناء الشعب، بصرف النظر عن أو ضاعهم الاجتماعية والطبقية.. فهم محتاجون إليه احتياجهم إلى «الخبز والماء». حسب تعبيره!

كما يتبين على ضرورة التوسيع في «التعليم الثانوى» حتى يشيع بين سائر المواطنين أيضاً.. أما درجة «العلوم العالية»، التي قلنا

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٠٣

(٢) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبد الله) ج ١ ص ١٦٢ - ١٦٤

إنها تساوى «الدراسات العليا» في الجامعات عندنا اليوم. فإن الطهطاوي يطلب قصرها على أبناء الأغنياء الموسرين الذين لا تعطلهم هذه الدراسات المتخصصة عن الحرف والصناعات التي يقدمون بها للشعب احتياجاته؟! ولا شك أن هذا الموقف من الطهطاوى - في هذه الجزئية من فكره التربوى - هو أثر من آثار عصره، بأفاقه الاجتماعية المختلفة عن آفاق عصرنا، كما هو أثر من آثار الفكر البورجوازى الوطنى الذى كان الطهطاوى أبرز رواده عندنا في القرن التاسع عشر!

يقسم الطهطاوى مراحل التعليم هذا التقسيم، ويتحدث عنه في قوله: «... أما التربية العمومية... فهى ما يتعلمه الذكور والإثناين في المكاتب والمدارس وفي سائر مجتمع المعارف التي يجتمع فيها للتعليم عدد مخصوص من المتعلمين... وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: تعليم أولى ابتدائى... وتعليم ثانوى تجيزى... وتعليم كامل انتهاى...».

فالتعليم الأولى: ما يكون فيه أهل المملكة على حد سواء، فهو عام لجميع الناس، يشترك بالاشتغال فيه والانتفاع به أبناء الأغنياء والفقراء، ذكورهم وإناثهم، وهو عبارة عن: تعلم القراءة والكتابة - في ضمن تعليم القرآن الشريف - وأصول الحساب، وال نحو... فالتعليم الأولى.. ضروري لسائر الناس، يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبر والماء!!

وأما التعليم الثانوى: الذي درجته أعلى من درجة ما قبله، فهو في الغالب لا يلتفت إلى البراعة فيه غالب الأهالى، لصعوبته،

فينبغى للحكومة المتظمة ترغيب الأهالى وتشويقهم فيما يخص هذا النوع، فهو ما به تمدن جمهور الأمة، وكسبها درجة الترقى فى الحضارة وال عمران.

وأنواع هذا القسم التعليمى كثيرة، فمما ينبغى أن يستغل به أبناء الأهالى منها الأهم فالمهم، كالعلوم الرياضية بأنواعها، والجغرافية، والتاريخ، والمنطق، وعلم المواليد الثلاثة. (الحيوان، والنبات، والمعادن). والطبيعة والكيمياء، والإدارة الملكية. (السياسية). وفنون الزراعة، والإنشاء والمحاضرات، وبعض الآلسنة الأجنبية التى يعود نفعها على الوطن.

وأما درجة العلوم العالمية: فهي اشتغال الإنسان بعلم مخصوص يتبحر فيه، بعد تحصيله علوم المبادئ والتجهيزات، كعلم الفقيه، والطبيب، والفلكى، والجغرافي، والمؤرخ من كل علم يجب تعلمه وجوب كفاية، ويريد صاحبه أن يحول فى أصوله وفروعه غاية الجholan، حتى يكون المجتهد فيه، فهو عبارة عن بعض أفراد فى مملكة من المالك يكون لهم استعداد وقابلية لبلوغ أقصى نهاية المعارف التى بها نظام المملكة، ليكونوا بالمجتهدين فيها.

وكما أن التعليمات الأولية والمعارف العمومية يجب أن تعم جميع أولاد الأهالى، فغيرهم وغنيهم، يجب أيضاً أن يكون التعليم الثانوى منتشرًا فى أبناء الأهالى، القابلين له، الراغبين فيه، فبيان لهم التعليم والتعلم ليكونوا من الدرجة الوسطى، بخلاف درجة العلوم العالية، المعدة لارياب السياسات والرئاسات وأهل الحل

والعقد في المالك والحكومات، فإنه ينبغي أن يقصد في تعليمها، والتضييق في نطاقها، بحيث يكون عدد تلامذتها مقصورة، وعلى أناس قلائل مقصورة، يعني أن كل من طلب الاستفادة بالعلوم العالية لا بد من أن يكون صاحب ثروة ويسار، ويكون يساره مقيداً بقيود خاصة في الغنى والاعتبار، بحيث لا يضر تفرغه للعلوم العالية بالمملكة، فمن الخطر على من له صناعة يعيش منها، وينتفع به الناس أن يتراك هذه الصناعة ليدخل في دائرة معاىي المعرف التي لا تصلح أن تكون له بضاعة، فلا ينبغي أن يرخص للتلامذة المتعلمين العلوم الأولية والثانوية أن يتظموا في سلك أرباب المعارف الفصوى إذا كانت في حقهم قليلة الجدوى!...<sup>(١)</sup>.

وإذا كنا قد قلنا: إن موقف الطهطاوى من علوم الدراسات العليا، وـ«المعارف الفصوى» - بتعبيره - ومن ضرورة قصرها على أبناء الأغنياء، قد أكلن ثمرة لفكرة عصره الاجتماعى، ولأفكاره البورجوازى الوطنى، فإننا يجب أن ننصف الرجل فنقول: إننا بعد قرابة قرنين من ريادة الطهطاوى وقيادته لحركة البعث والإحياء العربية لا نزال دون تحقيق الأمال والأهداف التي حددتها الرجل في مجال التربية والتعليم... فما زلتنا بعيدين عن أن يكون التعليم الابتدائى - وبقابلة الإعدادى اليوم - شائعاً وعاماً شيوعاً «الخبز والماء»... وما زلتنا بعيدين عن انتشار التعليم الثانوى الانتشار الذى أراده له الطهطاوى كى يكون وسيلة «اغدىن لجمهور الأمة وكسبها درجة الترقى فى الحضارة والعمان؟!...».

---

(١) (الأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٣٨٧ - ٣٨٩.

خامساً: لقد حدد الطهطاوى دور كل من «المترول» و«الدولة» في عملية التربية والتعليم، فالتربيـة تنشأ أول ما تنشأ بالمتـرول... و«التربية الـولـد يـنـبغـى أن تكونـ فـي بـيـتـ أـمـهـ وـأـبـيهـ، وهـىـ التـرـبـيـةـ الـلـاتـقـةـ لـلـبـيـتـ<sup>(١)</sup>... فـيـ أـوـاـلـ حـدـاثـةـ الـأـوـلـادـ، ذـكـورـاـ وـإـنـاثـ، يـنـبغـىـ إـنـاطـةـ تـرـبـيـتـهـمـ بـالـنـسـاءـ، معـ مـلاـحـظـةـ الـأـمـهـاتـ».

ويفضل الطهطاوى أن تشارك الأمهات في تربية أولادهن في هذه المرحلة المبكرة، لما لهذه التربية من أثر يرسخ في الملكة عند الصغار يلازمهم عندما يواجهون في مستقبلهم بالمهام نفسها... فعنه أن «كل امرأة لم تربها أمها في صغرها لم ترغب في تربية أولادها في كبرها»<sup>(٢)</sup>.

أما «الدولة» فإن دورها في نشر المعارف والعلوم والتربية والتعليم لا غنى عنه أبداً؛ ذلك «أن العلوم لا تنشر في عصر إلا بإعانة صاحب الدولة لأهله، وفي الأمثال الحكمة: الناس على دين ملوكهم»<sup>(٣)</sup>.

سادساً: يعيـبـ الطـهـطاـوىـ اللـجوـءـ إـلـىـ «ـالـعـقـوبـاتـ الـبـدـيـنـةـ»ـ كـوسـيـلـةـ منـ وـسـائـلـ التـرـبـيـةـ وـالـتـعـلـيمـ...ـ وـيـهـاجـمـ الـذـينـ يـسـتـخـدـمـونـهـاـ...ـ كـماـ يـنـبهـ إـلـىـ أـهـمـيـةـ «ـالـأـلـعـابـ»ـ الـمـنـظـمـةـ، وـ«ـالـتـرـفـيـهـ»ـ عـنـ الصـبـيـةـ فـيـ تـفـتـحـ مـدارـكـهـمـ وـتـجـديـدـ أـشـطـهـمـ وـتـرـغـيـبـهـمـ فـيـ الـدـرـسـ وـالـتـحـصـيلـ، فـيـتـحدـثـ عـنـ ذـلـكـ قـائـلاـ: «ـ..ـ أـمـاـ مـاـ يـفـعـلـهـ

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٢٩٥.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٢٩٥.

(٣) المصدر السابق. ج ٢ ص ١٧.

تعلمو القرآن الشريف، وشدة تعنتهم وضريتهم للأولاد الصغار المبتدئين في التعليم، فهو خروج عن حد الشرع، ويترتب على ذلك أن الأولاد يمتنعون من الكتابة والقراءة لما يرونها من ذلك، فلولا عاملوهم بالرفق والحنفية في التعليم لما امتنعوا من ذلك، خصوصاً وأنهم مفارقو اللعب إلى الحبس والضيق.. وكذلك ينبغي للمعلمين أن يأخذوا في بعض الأوقات للمتعلمين باللعب، ويكون لعباً جميلاً، غير منتب، ليستريحوا من كلفة الأدب؟!.. وهذه الرياضة تروح النفس، وتحرك الحرارة الغريبة، وتحفظ الصحة، وتتفى الكسل، وتطرد البلادة، وتبعد النشاط، وتزكي النفس، فإن النفس مثل من الداء وب في الجسد، وترتاح إلى بعض المباح من اللهو!!..<sup>(١)</sup>

هكذا يلخص الطهطاوى طرقاً من تجربته الغنية في التربية والتعليم في نظرات عميقه ونظريات ما زالت حديثة ومتألقة حتى الآن.

سابعاً: عندما يتحدث الطهطاوى عن دور التربية والغرض منها يقول: إنها «لا تقييد الصبي الذكاء ولا الالمعية»، فإن هذه الصفات هي في الأطفال غريبة طبيعية» يعني أن لكل البشر حظاً منها ونصيباً.. «وإنما بال التربية تنموا العقول وتحسن الإدراكات.. فالغرض من التربية تنمية الصغير جسداً وروحأً وأخلاقاً في آن واحد، يعني تنمية حسياته ومعنوياته بقدر قابلية واستعداده»<sup>(٢)</sup>.

(١) المصدر السابق. ج ٢ ص ٧٩٩، ٧٣٩.

(٢) المصدر السابق. ج ٢ ص ٢٧٨.

وفي عملية التنمية هذه، تلك التي تنهض بها العملية التربوية يلمس الطهطاوى ناحية هامة جداً ينتسبه إلى ضرورة الربط بين محتوى العملية التربوية وبين الأهداف الأساسية المطروحة أمام الوطن في المرحلة التاريخية التي يعيشها هذا الوطن. . فعندئذ أنه لا بد أن تكون تربية الأولاد بحسب موافقة أحوال الأمة وطريقة إدارتها وأحكامها، لينتقل في أفقها الصبيان الأساسيات والأصول الحسنة الجاربة في أوطنهم . . مثلاً، إذا كانت طبيعة البلد المولود فيها الإنسان عسكرية مائلة للحرب والقتال تكون تربية الأولاد الذكور تابعة لها، أصولاً وفروعاً، وتكون تربية البنات أيضاً مائلة لمحبة الشجعان والبطال وفحول الرجال، ليشجعن الآباء، ويعتبرون النفع للوطن، وإذا كانت المملكة زراعية أو تجارية، وما أشبه ذلك، كان مدار التربية الصحيحة للأولاد مبنياً على ذلك، وفي هذه الخصوصيات جميعها.. تلاحظ المعرف العمومية التي يشتراك فيها جميع الأمم والملل ..<sup>(١)</sup>.

وفي كلمات مركزة يلخص الطهطاوى مهام العملية التربوية ودورها فيقول: إن «الأمة التي تتقدم فيها التربية، بحسب متطلبات أحوالها، يتقدم فيها أيضاً التقدم والتمدن، على وجه تكون به أهلاً للحصول على حريتها، بخلاف الأمة القاصرة التربية، فإن تمدنها يتأخر بقدر تأخر تربيتها، فإن التربية العمومية هي الحصول على تحسين عوائد الجماعية التأسيسية، ومعرفة آدابها

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٨٦

علمًا وعملاً، والتأدب بآداب البلاد، فالتربيـة هي أساس الاتـفاع  
بأبناء الوطن؟! (١).

وهكذا اكتمـلت لـلطهـطاـوى نـظرـة شاملـة وـنظـرـية عـامـة فـي التـربـية  
والتـعلـيم، قـدمـها وـتـحدـثـتـ عنـها وـصـاغـ عـناـصـرـها فـي آثارـهـا  
الـفـكـرـيـة.. وـكـانـتـ هـذـهـ المـلـامـحـ السـبـعـةـ التـىـ عـرـضـنـاـ لـهـاـ هـىـ أـبـرـ  
قـسـمـاتـ هـذـهـ النـظـرـيـةـ التـرـبـوـيـةـ التـىـ صـاغـهـاـ عـقـلـ هـذـاـ المـفـكـرـ الكـبـيرـ.

\* \* \*

ذـلـكـ هـوـ رـفـاعـةـ الطـهـطاـوىـ..

واحدـ منـ أـبـرـ الـأـبـانـاءـ بـأـمـتـهـ الـعـرـبـيـةـ.. مـصـرىـ، صـعـبـىـ.. وـشـيخـ  
أـزـهـرـىـ مـعـمـمـ.. ضـمـ إـلـىـ ثـقـافـهـ الـعـرـبـيـةـ الـإـسـلـامـيـةـ خـلـاصـةـ كـنـوزـ  
الـفـكـرـ الـفـرـنـسـىـ وـعـلـومـ الـخـضـارـةـ الـأـوـرـوـبـيـةـ، النـظـرـيـةـ مـنـهـاـ وـالـعـمـلـيـةـ..  
فـلـمـ عـادـ إـلـىـ وـطـنـهـ، نـاضـلـ نـضـالـ أـصـحـابـ الرـسـالـاتـ كـىـ يـخـرـجـ  
أـمـتـهـ مـنـ «ـالـكـهـفـ الـمـظـلـمـ»ـ الـذـىـ اـحـتـسـهـ فـيـ الـمـمـالـكـ وـالـعـشـمـانـيـونـ  
إـلـىـ رـحـابـ عـصـرـ الـيـقـظـةـ وـالـنـهـضـةـ وـالـتـنـوـيرـ.. وـلـقـدـ اـسـتـعـانـ عـلـىـ  
ذـلـكـ بـكـلـ مـاـ هـوـ مـشـرـقـ وـصـالـحـ وـمـسـتـبـرـ فـيـ تـرـاثـ الـأـمـةـ، وـكـلـ مـاـ  
هـوـ مـلـائـمـ فـيـ حـضـارـةـ أـوـرـوـبـاـ.. فـكـانـ الرـائـدـ الـذـىـ اـرـتـادـ لـأـمـتـهـ الـعـدـيدـ  
مـنـ مـبـادـيـنـ التـقـدـمـ وـالـإـصـلـاحـ وـالـتـجـدـيدـ.

وـالـحقـ أـقـولـ:

إـنـ هـذـاـ الرـائـدـ الـعـمـلـاـقـ لـمـ يـكـذـبـ أـهـلـهـ فـيـ أـىـ مـيـادـيـنـ؟!

---

(١) المصـدرـ السـابـقـ، جـ ٢ـ صـ ٢٧٩ـ.

## المصادر

إبراهيم عبده (دكتور): (تاريخ الواقع المصرية) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م.

ابن منظور: (لسان العرب) طبعة القاهرة.

أحمد أمين: (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩ م.

أنور لوقا (دكتور): (رفاعة بين القاهرة وباريس) - بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م.

بروكلمان (كارل): (تاريخ الشعوب الإسلامية) ترجمة: نبيه أمين فارس ، ومنير البعلبكي . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م.

الباحث: (البيان والتبيين) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨ م.

الجبرتي (عبد الرحمن): (عجائب الآثار في التراث والأخبار) طبعة دار فارس - بيروت .

جمال الدين الأفغاني: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق:  
د. محمد عمارة، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م.

جمال الدين الشيال (دكتور): (رفاعة رافع الطهطاوى) طبعة  
دار المعارف - القاهرة - سلسلة «نوابغ الفكر العربى».

(تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد على) طبعة  
القاهرة سنة ١٩٥٢ م.

(رفاعة المؤرخ). بحث منشور في كتاب (مهرجان رفاعة  
الطهطاوى). (رفاعة المترجم). بحث منشور في كتاب (مهرجان  
رفاعة الطهطاوى).

حسين فوزي النجاشي (دكتور): (رفاعة الطهطاوى) طبعة  
القاهرة - سلسلة «أعلام العرب» - رقم (٥٣).

رفعت السعيد (دكتور): (تاريخ الفكر الاشتراكي) طبعة القاهرة  
سنة ١٩٧٩ م.

روتشتين (نيودور): (تاريخ المسألة المصرية) ترجمة:  
عبدالحميد العبادى ، ومحمد بدران . طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م.

سركيس (يوسف البيان): (معجم المطبوعات العربية والمغربية)  
طبع القاهرة سنة ١٩٢٩ م.

صالح مجدى: (حلية الزمن بمناقب خادم الوطن - سيرة رفاعة  
رافع الطهطاوى) تحقيق: د. جمال الدين الشيال . طبعة القاهرة  
سنة ١٩٥٨ م.

- صفران (ناداف): (مصر تسعى إلى تكوين جماعة سياسية - تحليل لتطور مصر الثقافي والسياسي ١٨٠٤ - ١٩٥٢ م).
- الطهطاوى (رفاعة رافع): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م.
- عبد الرحمن الكواكبي: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م.
- عبد اللطيف حمزة (دكتور): (رفاعة الصحفى). بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).
- على عزت الانصارى: (رفاعة فى أسرته). بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).
- على مبارك: (الخطط الجديدة) طبعة القاهرة سنة ١٣٠٥ هـ.
- عمر الدسوقي: (فى الأدب الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م.
- عمر طوسون: (البعثات العلمية فى عهد محمد على، ثم فى عهدى عباس الأول وسعيد) طبعة الإسكندرية سنة ١٩٣٤ م.
- الغزالى (أبوحامد): (تهافت الفلاسفة) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣ م.
- فتحى رفاعة الطهطاوى: (لحنة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م.

فريد عبد الرحمن: (رفاعة في مدرس الألسن). - بحث منشور  
بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).

فيليب حتى (وآخرون): (تاريخ العرب). - «مطолов». طبعة  
بيروت سنة ١٩٥٣ م.

لوتسكى (فلاديمير يوريسوفيتين): (تاريخ الأقطار العربية  
الحديث) طبعة موسكو سنة ١٩٧١ م.

لويس عوض (دكتور): (من الليبرالية إلى الراديكالية). دراسة  
منشورة في (الأهرام) ١٥ / ٣ / ١٩٦٨ م.

محمد خلف الله أحمد: (جانب من جهود رفاعة في تجديد  
اللغة والفكر والأدب). - بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة  
الطهطاوى).

محمد طلعت عيسى (دكتور): (أتباع سان سيمون. فلسفتهم  
الاجتماعية وتطبيقاتها في مصر) طبعة القاهرة. الدار القومية.

محمد عبده (الإمام): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د.  
محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

محمد عمارة (دكتور): (فجر اليقظة القومية) طبعة القاهرة سنة  
١٩٦٧ م.

(العروبة في العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧.

(معارك العرب ضد الغزاة) طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م.

(مسلمون ثوار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢.

محمد فؤاد شكري (دكتور): (مصر في القرن التاسع عشر)  
طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م.

محمد فؤاد عبدالباقي: (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم)  
طبعة دار الشعب - القاهرة.

### [وثائق]

(اللائحة السعیدية) مجلة (الطبیعة) المصرية - يناير سنة  
١٩٦٥ م.

(المؤقر العربي الأول) طبعة القاهرة سنة ١٩١٣ م.

(دوريات)

(روضه المدارس)

(الطبیعة)

(الأهرام)

رقم الإيداع / ٢٤٣٥٧  
الترقيم الدولي 8 - 1926 - 09 - 977

**مطابع الشروق**

القاهرة: ٨، شارع سبورة المصري - ت: ٤٠٢٣٩٩ - فاكس: ٣٧٥٦٧ (٢)  
بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ - هاتف: ٣٦٥٨٩٤ - ٣٦٥٨٩٥ - فاكس: ٨١٧٧٦٢٥ (١)

كان أول «عين» للتارات الحضارة الفربية الحديثة  
ومرحلة الانتقال لحضارتنا من «حقيقة الجمود» إلى  
«عصر البقطة والتجدد»..  
ونموج «القلق» الذي تمثل في عقل الأمة ووجود أنها  
عندما قارنت بين «تلخلفها الموروث» وبين «الواحد  
الغربي»، بما فيه من «نافع» و«ضار»..  
فكانت اجتهادات «الطهطاوي» نقطة الانطلاق التي  
أسك الجميع بخيوطها، وعيونهم على المستقبل.  
حتى هذه اللحظات.

